22me Année — Août-Septembre 1935

Cahiers du Sud

L'Islam et l'Occident

SOMMAIRE

FRANÇOIS BONJEAN .... *Quelques causes d'incompréhension entre l'Islam et l'Occident.*

M. H. HAEKAL .... *Les causes de l'incompréhension entre l'Europe et les Musulmans et les moyens d'y remédier.*

RENÉ GUÉNON .... *L'ésotérisme Islamique*

LOUIS MASSIGNON .... *L'arabe, langue liturgique de l'Islam*

MIGUEL ASIN PALACIOS .... *Contacts de la Spiritualité Musulmane et de la Spiritualité Chrétienne.*

PHILIPPE GUIBERTEAU .... *Islam, Occident, Chrétienté.*

PROBST-BIRABEN .... *Espagne et Islam.*

CHARLES-TRISTAN PEHAU .... *Songeries dans Cordoue.*

CLAIRE CHARLES GENIAUX .... *Les Femmes et l'Islam.*

DR. FARAJ *Les Médecins Musulmans d'Andalousie et le Serment d'Hippocrate*

E. BORREL .... *La Musique Orientale*

ALBERT GLEIZES .... *Arabesques*

JEAN HYTIER .... *Vie et Mort de la Tragédie Religieuse Persane.*

GASTON WIET .... *Quelques aspects de la civilisation antéislamique d'après les poésies arabes.*

HENRI MASSÉ .... *La Littérature Persane d'aujourd'hui.*

FRITHJOF SCHUON .... *Rahimahu Allah.*

AZIZ MAHMOUD HUDAÏ .... *A la vue des roses*

MAWLANA JALALADDIN AR ROUMI .... *Quatrains.*

EMILE DERMENGHEM ..... *Conclusion : Valeurs permanentes et problèmes actuels de la civilisation musulmane.*

BIBLIOT. NAT. — 7 X 1935 — PÉRIODIQUES

REDACTION ADMINISTRATION : 10, Cours du Vieux Port, MARSEILLE
AGENCE GÉNÉRALE : Librairie JOSÉ CORTI, 6, rue de Clichy, PARIS
France : Le N° : 10 fr. Étranger : 12 fr.

N° 175. 22me Année. Août-Septembre 1935.

Cahiers du Sud

Tome XIII. — 2e Semestre 1935

L'Islam et l'Occident

SOMMAIRE

Pages

JEAN BALLARD . . . . *Introduction* 3

FRANÇOIS BONJEAN . . . . *Quelques causes d'incompréhension entre l'Islam et l'Occident* 5

M. H. HAEKAL . . . . *Les causes de l'incompréhension entre l'Europe et les Musulmans et les moyens d'y remédier* 28

RENÉ GUÉNON . . . . *L'Esotérisme Islamique* 37

PROBST-BIRABEN . . . . *Espagne et Islam* 46

CHARLES-TRISTAN PEHAU . . *Songeries dans Cordoue* 55

LOUIS MASSIGNON *L'arabe, langue liturgique de l'Islam* 71

MIGUEL ASIN PALACIOS . . . . . . *Contacts de la Spiritualité Musulmane et de la Spiritualité Chrétienne* 77

PHILIPPE GUIBERTEAU . . *Islam, Occident, Chrétienté* 84

Dr. FARAJ . . *Les Médecins Musulmans d'Andalousie et le Serment d'Hippocrate* 95

E. BORREL . . . . *La Musique Orientale* 98

Pages

ALBERT GLEIZES .... *Arabesques* 101

GASTON WIET .... *Quelques aspects de la civilisation antéislamique d'après les poésies arabes* 107

CLAIRE CHARLES GENIAUX .. *Les Femmes et l'Islam* 113

HENRI MASSÉ .. *La Littérature Persane d'aujourd'hui* 122

JEAN HYTIER .... *Vie et mort de la Tragédie Religieuse Persane* 127

FRITHJOF SCHUON .... *Rahimahu Allah* 135

AZIZ MAHMOUD HUDAÏ .... *A la vue des Roses* (poème traduit par M. Mehmet Ali Ayni) 138

MAWLANA JALALADDIN AR ROUMI ...... *Quatrains* (traduits par M. Macit Mehmet) 140

EMILE DERMENGHEM .... *Conclusion : Valeurs permanentes et problèmes actuels de la civilisation musulmane* 141

En certain point de leur courbe les civilisations semblent douter d'elles-mêmes et la conscience leur vient de leur fin possible. La nôtre connaît ce vertige depuis vingt ans et ne cesse d'interroger les docteurs. Dieu sait s'ils accourent, tantôt visionnaires, tantôt maudissant! Cette névrose de l'Occident a fait le succès de Spengler et de tous les sorciers qui, dans notre Babel, empêchent par leur vacarme les bons esprits de s'entendre.

Or, il en existe, et de tous bords; et le dommage est grand qu'ils ne puissent échanger leurs propos rassurants. A travers les divergences de culture et de morale, on verrait bien à quoi ils tendent tous : exalter la condition de l'homme, le dépouiller de la gangue des différences pour montrer son essentielle unité. Tous d'ailleurs s'efforcent de le conduire sur les sommets où l'on s'entend mieux, où lui-même se concevra plus pur.

Aux moments troubles comme ceux que nous traversons, il faut à tout prix provoquer cette explication des meilleurs. Or, notre destin nous a placés sur les bords d'une mer qui a bercé le rêve des sages et vu naître les plus sereines philosophies. Plus près de nous dans le temps et dans l'étendue, l'Islam apaise des millions d'âmes par ses certitudes. Et pourtant règne à son sujet la plus singulière ignorance. Seule, une élite en a pris une notion exacte et quant à ses enseignements profonds, ils sont inconnus de l'Occident.

De bonne heure, ayant fait justice d'une attitude primaire qu'affectent certains esprits à l'égard de l'Islam,

nous fûmes obsédés par le souvenir d'une époque merveilleuse où le monde arabe résumait la civilisation dans sa plus subtile essence et attirait à lui les plus grands docteurs. Il faut croire que la pénétration se fit alors dans les régions les plus hautes de la connaissance, car les contacts culturels — presque nuls aujourd'hui — s'établirent de façon durable et aboutirent à une synthèse spirituelle qui fait encore rêver les humanistes. Dans la tolérante Cordoue, l'extrême liberté de glose ne s'appelait même plus hérésie et l'on y discutait de choses qui se fussent expiées sur le bûcher cinq siècles plus tard. Les sciences sacrées le cédaient aux exégèses profanes et la parabole des Trois Imposteurs a pu naître aussi bien sur les lèvres d'Averroès que sur celles de Frédéric II, son émule. En Sicile, parmi des maîtres musulmans célèbres, le fils du Cordouan enseignait auprès de l'empereur, à demi arabe — au grand scandale de la chrétienté.

Ainsi, pendant plus de trois siècles, grâce à l'Islam, un climat unique de l'âme a régné dont il est difficile de ne pas avoir la nostalgie.

Ce regret qui persiste en nous des nobles voluptés de l'esprit, d'une tolérance usant la notion de race, apprivoisant jusqu'au fanatisme, nous a longemps fait désirer une rencontre nouvelle des deux mondes, disjoints depuis huit siècles. Pouvait-on rêver encore d'une civilisation méditerranéenne à formule plus ample, où l'Islam interviendrait comme au Moyen-Age pour affiner, enrichir l'intelligence gréco-latine et aiderait à la création d'un nouveau syncrétisme dont notre mer serait le lieu et le véhicule ?

Comme nous nous en ouvrions à Emile Dermenghem, qui est en grande amitié avec les gens et les choses d'Islam, l'idée nous vint de questionner les meilleurs islamisants et de consigner leurs réponses dans un numéro spécial des Cahiers du Sud. *L'esprit de cette*

enquête nous sembla devoir être un approfondissement de l'Islam négligeant les mouvements de l'opinion et les reflets de la politique sur la pensée musulmane pour la recherche et l'exposé de ses valeurs culturelles, de ses vérités d'ordre universel susceptibles de s'intégrer ou de s'opposer utilement au concept occidental de l'homme, et de collaborer à une conscience nouvelle.

C'est ce qu'Emile Dermenghem résuma parfaitement en précisant qu'on devrait s'attacher à l'étude des valeurs permanentes *et des* problèmes actuels *de la civilisation musulmane — surtout dans ses rapports avec l'Occident.*

Sans doute convenait-il à cette Revue qui compte de fervents amis dans le monde musulman et chez les orientalistes, de tenter ce recensement des similitudes et des divergences, cette explication accablant les équivoques d'une franche clarté.

Qu'il nous soit permis, ici, de rendre hommage à Emile Dermenghem. Par la sûreté de ses démarches, il put maintenir cette enquête sur le plan des idées générales, seules fécondes, et grouper des textes importants dont l'apparente diversité répond aux deux aspects de la question posée — soit qu'il s'agisse de la permanence des valeurs spirituelles, soit qu'on y envisage des problèmes de civilisation. Nous adressons aussi nos remerciements aux éminentes personnalités qui nous ont répondu; leur présence confère à ce numéro une indiscutable probité d'accent.

On dira peut-être, l'ayant lu : « A quoi bon souligner l'inconciliable ? on s'attendait bien à cela ! » Oui, ces témoignages ne sauraient conclure. Aussi bien une tentative semblable ne peut avoir cette prétention, car il s'agit bien de se prononcer avec éclat sur tel ou tel concept de l'homme ! L'humanité a plus besoin de sympathie que de savoir, ce savoir que les vrais sages re-

doutent plus que l'ignorance, et la compréhension de l'homme importe plus que de faux trésors. Si ces pages aident à comprendre deux attitudes de l'être, si elles introduisent dans les rapports entre l'Islam et l'Occident cette curiosité du cœur qui purifie la connaissance, elles ne seront pas inutiles à une cause qui nous est chère. Et c'est notre seule ambition.

Jean BALLARD.

Quelques causes d'incompréhension entre l'Islam et l'Occident

Un Européen et un Musulman désireux de se faire une idée l'un du monde de l'Islam l'autre de l'Occident, rencontreront-ils les mêmes obstacles ? Tant s'en faut. L'un de ces hommes se trouvera, dès le départ, fortement avantagé. L'Européen bénéficiera de l'effort accompli par un grand nombre de découvreurs. Son embarras, considérable du reste, sera celui du choix. L'Islam, les Musulmans (choses, on le conçoit, assez différentes; aussi différentes, par exemple, que le Catholicisme et les Catholiques !) ont été étudiés par un si grand nombre de savants, d'artistes, de philosophes d'Occident, qu'on voit apparaître ici une fois de plus ce mal paradoxal de l'ère actuelle : l'ignorance par découragement devant la masse des notions engrangées, l'ignorance par foisonnement des possibilités de devenir connaissance ! (1)

Il n'existe, par contre, guère de travaux d'Orientaux pour faciliter à des Orientaux la connaissance de l'Occident. Un Musulman devra commencer par apprendre une langue européenne, puis s'attaquer, pour ainsi dire sans aide, aux formidables entassements de la culture occidentale. Les difficultés seront encore aggravées du fait de la situation politique. A cause de celle-ci, les œuvres de polémique ont précédé, dans l'Orient moderne, l'effort de la Critique et de la sympathie. Encore que compréhensible le parti-pris de

(1) La seule collection d'une revue comme *les Etudes Islamiques* constitue une mine de documents et d'aperçus. L'un des derniers numéros contient une remarquable analyse de l'âme Orientale moderne vue à la lumière des principaux évènements de ces dernières années. (L'évolution sociale et politique des « pays arabes » 1930-33 par Louis Jovelet). Hélas ! combien cet essai aura-t-il eu de lecteurs ?

dénigrement des valeurs occidentales crée une atmosphère peu favorable.

Ainsi, surabondance de matériaux d'un côté, pénurie de l'autre. Ici, une sympathie s'efforçant de ne rien fausser, balayant à tout instant l'horizon de ses puissants projecteurs. Là, un sentiment ombrageux, procédant à un tir de barrage, couvrant les retranchements de l'amour-propre oriental d'un épais rideau de gaz. On voit à quel point la partie est inégale, et les devoirs particuliers qui en résultent pour l'Occidental.

Cependant, considérable est le nombre des Orientaux qui se voient lancés bon gré, mal gré, dans une difficile aventure ; infime celui des Européens disposés à recueillir, au prix de quelques veilles, le fruit de l'admirable effort de nos orientalistes. Ce dernier mot n'a pas encore d'équivalent en Islam. L'absence d'*occidentalistes* s'y trouve toutefois compensée par la présence de l'Européen comme tuteur dans un certain nombre de pays musulmans. L'envahissement de ces pays par notre technique, le développement de l'instruction à l'occidentale, l'utilisation, comme instrument d'étude de l'Europe, des langues européennes elles-mêmes, conduisent toutes les classes de la population à se prononcer sur nos façons de vivre. Les réactions apparaissent, du reste, assez différentes, selon qu'il s'agit des ruraux ou des citadins, du menu peuple ou des classes dirigeantes, des jeunes gens ou des hommes mûrs, de l'élément masculin ou du féminin. (On a tort de ne faire état, presque toujours, que de l'opinion des intellectuels. Il faut voir là l'une des causes les plus sérieuses d'incompréhension, par l'Occidental, de la masse orientale). Une telle étude dépassant de beaucoup les limites forcément étroites de cet article, je me bornerai à envisager le problème à sa pointe, c'est-à-dire chez les Musulmans et les Européens instruits, venus étudier l'Occident en Occident, l'Orient en Orient.

*
* *

Cette catégorie paraît, en effet, digne d'une attention particulière. Formée de part et d'autre de voyageurs, et de voyageurs en état d'observer, d'expérimenter au besoin, c'est chez elle qu'on s'attendrait à rencon-

trer le minimum d'incompréhension. Or, il s'en faut de peu que ce minimum ne soit un maximum. Tel est le fait paradoxal qu'il convient d'expliquer.

Ecartons d'abord le cas des Européens résidant en pays musulman parce qu'ils y ont des intérêts ou y exercent des fonctions. (1) Inimaginable est l'ignorance de la plupart de ces Occidentaux en fait de vie et de psychologie musulmanes. Il est vrai que là encore on rencontre le meilleur à côté du pire: quelques travaux remarquables sur l'Islam sont dûs à des fonctionnaires, à des dirigeants européens. Mais l'immense majorité ne témoigne aucune curiosité. L'auto, qui oblige à décrire un cercle dominical plus large autour de son fauteuil, rend moralement plus casanier encore si possible, en diminuant les occasions de contact. Dévoreuse de temps, d'argent, cette même auto fait qu'on ne lit presque plus. Les romans n'ont pas plus de succès que les travaux des spécialistes. L'Européen d'Orient ne s'intéressera aux Orientaux que le jour où il se verra contraint d'entrer dans cette voie. D'ici là, aucune force ne sera capable d'empêcher, par exemple, un Français, de transporter en Orient son pantalon à rayures, et le boulevard de Verdun. On sait que les Romains n'en usaient pas différemment. L'avouerai-je? A cet égard, le Français m'est apparu peut-être encore plus imperméable que l'Anglais !

Cette ignorance volontaire ne présente du reste pas tous les inconvénients qu'on pourrait croire. L'essentiel, en Orient, pour l'Occidental, c'est de représenter honorablement l'Occident. La compréhension ne vient qu'après. Les Orientaux le sentent, qui, d'instinct, préfèrent les Européens soucieux de « conserver leur type ». C'est ainsi que parler arabe n'est pas forcément considéré, en pays arabe, comme une recommandation, et une introduction.

*
* *

La fonction de guide bénévole ne manque pas d'intérêt pour quiconque a tant soit peu la pratique des milieux orientaux. Au bout d'un certain temps, les

(1) On ne trouverait pas, parmi les Orientaux, de contre-partie à ce cas. Les Musulmans fixés en Europe appartiennent presque tous au bas Peuple.

questions posées par les voyageurs, leurs sujets d'étonnement, se ramènent à un certain nombre de réactions-types, correspondant, les unes, à des états-type d'ignorance, les autres à des tempéraments-type de voyageurs (1). On peut abandonner sans remords à leur destin la troupe, plus nombreuse qu'on ne pense, de ceux qui s'étant bouché le nez à la descente du bateau ne recommencent à respirer qu'après avoir repris possession du pont. Le monde regorge de ces va-t-au-Caire que le différent désarçonne, toujours pleins de méfiance, de peur, toujours déçus, et qui jamais n'oseront regarder dans les yeux le visage de la misère orientale.

Une autre variété, qu'on pourrait appeler « trembleurs déguisés » sourit aux marchands, sourit à la mule, sourit aux voyous, sourit aux portes, et traite le malin petit guide en fils adoptif, au moins jusqu'à l'instant du règlement de comptes. Parmi ces distributeurs automatiques de sourires, quelques uns ne sont pas mus par la pusillanimité ; la rue arabe agit hélas ! vraiment sur eux comme un coktail. Mais ces flirteurs à coup de foudre dépensent tant d'ardeur les deux premiers jours qu'on les voit se refroidir, brusquement, comme des enfants auxquels on a fait cadeau d'un Kaléïdoscope.

La charité la plus élémentaire commanderait de ne pas faire mention de telles vocations d'ignorance si ces attitudes ne traduisaient quelques unes des causes les plus radicales d'incompréhension de l'Orient par nous autres Occidentaux de l'Ere de l'Affiche et du Jouet, si, parmi ces gens, ont est forcé de le dire, ne figuraient des chargés d'enquête, des psychologues professionnels !

A côté de ceux qui considèrent le voyage comme une friandise qu'ils croquent ou suçottent publiquement en faisant des mines, il en est qu'on voit reparaitre chaque année — comme ces seigneurs du désert qui reviennent à l'oasis au temps des dattes. Nos transhumants laissent à l'herbe le temps de repousser sur les pâturages par eux tondus jusqu'à la roche. Toute leur

(1) J'ai déjà eu l'occasion de formuler à ce sujet des réflexions dans « *Remarques sur le Voyage* » (Nouvelles Littéraires du 16-12-29 et « *On nait voyageur* » radio-conférence organisée par M. Pierre Hamp et reproduite par la Dépêche Coloniale.

personne crie que l'Orient n'a plus de secrets pour eux. Leur genre de compréhension pourrait se caractériser ainsi . pendant la première semaine de leur premier séjour, ces espris vifs, brillants, aimables, à coups de questions, de simili-contacts, ont certes assimilé, compris beaucoup plus de choses que n'auraient su le faire en un an des organisations moins cavalières. Seulement, au cours de cette semaine là, tout a été classé, étiqueté de façon commode, impertinente, et définitive. Ils ne chercheront désormais que des confirmations de leur « point ,de vue ». Pour eux l'opération de comprendre s'arrête à cette chose détestable, traitresse : avoir compris. Ils ne semblent pas soupçonner que comprendre, c'est débarrasser, à chaque instant, ses pores, des enduits secrétés par la compréhension, que c'est, essentiellement, ne se tenir jamais pour satisfait de la petite secousse chère à ces Messieurs effleureurs-papilloteurs...

Trop de gens intelligents, en Occident, se savent intelligents ! Trop de gens intelligents ont compris que le fin du fin consiste à donner à la galerie l'illusion qu'on a compris ! Trop de gens intelligents, pour être devenus des as dans l'art d'insinuer, sont arrivés à une surprenante maîtrise dans celui de se prendre eux-mêmes pour dupes ! Le public encourage volontier ce genre d'audace. Il aime à trouver dans les discours de ceux à qui a été confié le soin de le renseigner la sécurité, l'assurance. Hélas ! il ne s'agit guère que du genre d'assurance qui éclate dans le ton de certaines grandes dames à verbe volontiers haut — comme l'a finement noté l'auteur des « *Célibataires* ».

*
* *

L'état de gracieuse ébriété où le « voyage en Orient » met nos dionysiaques se trouve être précisément, sans qu'ils s'en doutent, le moins propre à les faire prendre au sérieux par cette foule dont le contact leur fait multiplier les sourires, les haltes, les pirouettes, les « c'est amusant », les « c'est délicieux », les « c'est inouï ». Le Musulman a un sentiment exigeant de la tenue. Tout comme en Occident, l'homme correct se reconnaît aussitôt à un certain nombre de signes. Savoir distinguer ces signes évite déjà des confusions

trop grossières. Atteindre au sentiment dont ils ne sont que la manifestation visible constitue le cheminement obligé de quiconque veut s'insinuer dans les profondeurs du conscient et de l'inconscient oriental. La politesse d'un peuple et son impolitesse ne sont-elles pas ce peuple lui-même ?

A l'extrémité de toutes les avenues de la politesse musulmane, on trouve une affirmation : « La illaha ill' Allah. » Il n'y a pas d'autre dieu que Dieu, C'est-à-dire : Il est. Lui, Dieu. Lui, le seul grand. Lui, l'Unique. Lui, le seul qui sache (1). Un deuxième plan de la grandeur est figuré par les Prophètes, intermédiaires entre le Créateur et la créature ; spécialement par Mohammed, sceau de la Prophétie. Aussi le credo musulman ajoute-t-il au La illaha ill'Allah : Mohammed rassoul Allah, Mohammed est l'envoyé de Dieu. Puis vient l'exemple fourni par la vie de Mohammed. (Cet exemple influe sur un grand nombre de détails extérieurs : tenue, démarche, coupe de la barbe, etc...) Puis l'exemple des premiers Califes. Puis l'exemple et les conseils donnés par les Imam (Pères de l'Eglise) et les saints. Puis la foule de renseignements complémentaires dûs aux sages qui, par la suite, se sont révélés aptes à tirer des conséquences pratiques du Trésor originel, luttant ainsi contre l'affaiblissement de la clairvoyance au fur et à mesure que le temps éloigne les croyants des sources de lumière.

Ceci posé, qu'est, en principe, le Musulman vraiment poli ? Celui qui possède le mieux sa tradition, celui qui en toute circonstance réussit à la rendre vivante, agissante, en lui et dans les autres, celui qui sera jugé le moins indigne de servir de modèle à ses enfants, à ses proches, à ses voisins, aux habitants de son quartier, de sa ville, aux simples passants, aux voyageurs — à l'Humanité toute entière. Cette politesse doit donc exprimer un certain nombre de convictions. Par exemple, que ce monde n'a que peu d'importance. Que le regard doit glisser sur les misères et les vulgarités inséparables de notre petitesse. Qu'à aucun instant le croyant ne doit perdre la pensée de Dieu. Ou encore que plus on médite la Parole plus on se sent écrasé par sa puissance. Ou qu'étudier, c'est d'abord s'être

(1) Je n'envisage ici la *Chahada*, c'est à dire le credo musulman, que du point de vue exotérique.

rendu digne de recevoir l'Enseignement. De là, le grand principe de la courtoisie musulmane, la « hachouma » terme, dit un orientaliste, « qui signifie à la fois : pudeur, honte, timidité, réserve, c'est-à-dire *tout le contraire de la spontanéité*... Un jeune homme bien élevé est « honteux », il ne parle que si on lui adresse la parole, il baisse les yeux, il disparait si on vient à parler de lui... La *hachouma* interdit de parler fort, de se mettre en colère ou de paraître excité, de dire ses vérités à quelqu'un en présence de témoins... » (1)

On distingue sans peine les liens de la *hachouma* avec l'idéalisme musulman, et le mimétisme qui en découle. Le rôle du croyant est de s'instruire — du berceau à la tombe, a dit Mohammed. Mais pas de s'instruire à l'occidentale, dans le but de s'armer soit pour la vie pratique, soit pour la recherche « désintéressée ». Le but fixé par Dieu pour les sociétés comme pour les individus est l'élévation. Le Musulman ne s'élève pas en cherchant à découvrir des vérités nouvelles, mais en méditant les traditionnelles, en les « réalisant » de mieux en mieux, en se rapprochant de l'exemple donné par les plus compréhensifs, les meilleurs, en se lançant à leur suite, si l'on est de taille à tenter l'aventure, sur les routes qui conduisent vers *Lui, Dieu*. routes qui ont nom l'une la *ma'arifa*, la Connaissance, l'autre la *Mahabba*, l'Amour. La *hachouma* commence donc par traduire le sentiment qu'on doit avoir de la prééminence et des difficultés de cette tâche. Si les sages, les vieillards, donnent l'exemple de la réserve, comment des jeunes gens ne baisseraient-ils pas les yeux, quand on leur marque quelque intérêt ? Tant d'obstacles les séparent encore des modèles sur lesquels ils doivent tenir levés les yeux de leur cœur et de leur esprit !

Nombreux sont encore, dans les villes saintes de l'Islam (saintes parce qu'elles sont comme des monastères pour gens du siècle, parce que la population s'y considère comme formant une seule famille), les musulmans parfaitement courtois. L'allure, les manières, non seulement des maîtres de la jeunesse, mais des artisans, des notables, des administrateurs, rappellent celles de nos ecclésiastiques. Le costume accentue la ressemblance. Il semble avoir été calculé pour pro-

(1) M. Brunot.

duire le maximum d'effet au point de vue de l'édification. Tout le contraire de la spontanéité, certes ; et le souverain, le lieutenant de Dieu, donne l'exemple, comme c'est son rôle. Dans les moments où il se montre au peuple, ses gestes, ses expressions obéissent à de subtiles et impérieuses traditions. Un visage sérieux, en même temps que serein, doit exprimer les soucis et les joies austères de ce qui sert de trame au quotidien en terre d'Islam.

*
* *

Façade, dira-t-on, rituel, qu'il faut écarter pour trouver l'âme profonde. Mots vite prononcés ! L'Orient pourrait se définir, dans son ensemble, le continent du Rite. (En Occident, de plus en plus nombreux sont, parmi nos brillants échantillons d'humanité, ceux qu'on voit s'épuiser à secréter eux-mêmes leurs rites, quittes à s'apercevoir tôt ou tard qu'il s'est agi d'une simple redécouverte !) Qui, dans un peuple, ne voit pas le plus exigeant, ne voit rien. Le pire n'est du reste pas moins difficile à détecter que le meilleur — dont, à la vérité, le pire sort souvent, comme, du pire, peut sortir le meilleur. Nous gardant d'aventureux, de blessants jugements, voyons pour quelles raisons la *hachouma* a beaucoup de chances d'échapper à l'attention de l'Occidental. (Tant d'Européens ont pu vivre des années parmi les Musulmans sans avoir jamais soupçonné son existence, qu'on ne saurait être surpris que tel soit le lot du passant !) La première de ces raisons saute aux yeux. A une époque et dans des pays où la « libre pensée », l'esprit critique, ont fini par transformer jusqu'aux manières et jusqu'aux croyances des prêtres eux-mêmes, comment soupçonner chez d'autres l'existence — la survivance, diraient volontiers quelques uns — d'une politesse à fondement métaphysique, non pas religieuse parce qu'humaine, mais humaine parce que religieuse ?

Et pourtant c'est essentiellement à cause de tels enchantements que le voyageur est passé dans un autre monde, qu'il ne se trouve plus en Occident, mais en Orient. Indiscernable pour le profane, une lumière magique plane sur toute ville d'Orient, qui, en se posant sur les êtres et les choses, leur donne leur vrai

visage, restitue à chaque geste sa portée, sa résonnance : la lumière de la Tradition. Comme certaines armées d'envahisseurs trouvent le vide devant elles, le voyageur n'aperçoit pas ce qui constitue le vrai Orient, ses très ostensibles richesses. La *hachouma*, en particulier, se dérobe... (De même pour l'Oriental de passage à Paris : garçons de café, cochers, chauffeurs, pisteurs, entremetteurs, aigrefins, auront été les principaux protagonistes du drame de la connaissance de l'Ouest !) L'amabilité, l'impudence du voyou oriental, cynique, insinuant, volontiers pédagogue, admirablement doué pour masquer *l'essentiel*, et monter en épingle l'accessoire (qui seul rapporte), représentent précisément les antipodes de la *hachouma*.

Qui pis est, même le Musulman sérieux commence à se comporter avec l'Européen comme celui-ci désire qu'on se comporte avec lui. La *hachouma* ne joue plus pour ceux qui ont donné des preuves qu'ils n'en saisissaient pas la signification et les nuances. C'est seulement à la faveur de circonstances exceptionnelles (par exemple, à Fez, la grande prière annuelle en plein air, ou une entrée de sultan) que l'Occidental sera surpris, décontenancé, d'apercevoir sur des milliers de visages les effets d'une discipline commune, celle de la *Ouma*, de la Mère, comme disent les Musulmans, c'est-à-dire de la Communauté des Fidèles.

D'autre part, l'Occident commence à mordre sur l'Orient de toute la force des acides du meilleur et du pire. Dans toutes les classes de la population on assiste à la formation d'hybrides. S'occidentaliser, pour un Musulman, qu'il s'agisse d'un manœuvre, d'un chauffeur ou d'un étudiant, ce n'est pas seulement porter des chaussettes, venir à la cravate, au veston. C'est, par dessus tout, s'entraîner à faire l'esprit fort. Un anticléricalisme musulman se développe dans les pays restés jusqu'ici des citadelles de la Tradition. Chez ces gens, la *hachouma* n'apparaît plus, pour la raison qu'elle a cédé la place à un mimétisme contraire. C'est l'Européen qu'on s'efforce d'imiter. Et l'Européen libre-penseur. Cet Européen n'a guère de contacts, précisément, qu'avec ceux qui s'estiment plus ou moins « libérés ». L'état d'esprit des Musulmans qui commencent à distinguer, dans leur tradition, entre ce qui peut être retenu et ce qui devrait être

rejeté, vient rendre plus malaisée la tâche de qui veut atteindre le cœur profond de l'Orient. En effet, des hommes qui s'estiment à l'avant garde de leur temps et de leur pays sont gênés vis à vis de l'Européen, par tout ce qui risque d'apparaître à celui-ci comme entaché de superstition ou de primitivité. Tels les enfants de Noë couvrant la nudité de leur père, ils s'efforcent de distraire l'attention, d'égarer la curiosité. Alors que par exemple les acteurs sincères d'une cérémonie à caractère ésotérique montreront, vis à vis de l'observateur étranger, la susceptibilité de l'initié, un Oriental « affranchi » ennemi des confréries, vous dira : « Ne regardez pas ça. Ce n'est pas l'Islam ». Qu'il s'agisse de ce sentiment de honte, de cette *hachouma* inversée, on de la *hachouma* traditionnelle, l'Orient ne peut-être étudié, compris, *que malgré les Orientaux.* On n'imagine pas les ruses déployées par ceux-ci, même après des années d'intimité, pour dépister une sympathie qui leur paraît toujours sujette à caution.

*
* *

On le voit par le seul exemple de la *hachouma,* la foule musulmane n'a son vrai visage que pour qui a pénétré son secret. Et ce secret, c'est d'être demeuré un peuple profondément et *extérieurement* religieux. Si l'on se plaçait à d'autres points de vue : sentiment de la nature, de la beauté, rôle de l'art, essence de la justice, attitude en face de la misère etc. on arriverait par des chemins différents à la même prééminence du sacré. Voilà pourquoi étudier des Musulmans occidentalisés n'est plus étudier l'Islam.

Tout ce qui vient d'être dit peut s'appliquer au cas du Musulman venu voir de ses yeux cet Occident dont tout l'Orient pense qu'il est un abîme d'impiété, d'orgueil, d'immoralité. (L'Orient, a dit un Calife, c'est l'Esprit ; l'Occident c'est l'Or). Quoi de plus propre à égarer à son tour l'Oriental qu'une politesse comme la française, où le souci de montrer le nombre de choses dont on se prétend revenu tient la place que l'on sait ? Les Orientaux (a dit France) ne comprennent pas l'ironie. L'Oriental s'inscrit en faux là-contre; et il est vrai que lui aussi pratique et aime l'ironie. Oui, *mais pas les mêmes formes d'ironie*. La grande,

l'amère, la meurtrière ironie, celle qui touche aux drames du cœur secret, lui échappe, ou alors lui semble criminelle. Comment discernera-t-il que la *hachouma,* la honte, joue aussi chez nos sceptiques, pour dissimuler non plus le pire, mais le meilleur ? Une moitié de l'humanité ne se laisse aller à ses impulsions les moins reluisantes qu'en se dissimulant sous le manteau du sacré. L'autre moitié s'ingénie, au moment même où elle agonise du désir du mieux, à se composer un masque de bacchante. « *Dix péchés sous l'œil de Dieu,* recommande la pudeur orientale, *plutôt qu'un seul sous l'œil de l'homme* ». Tous les péchés sous l'œil de l'homme ; à défaut l'aimable scandale de leur simulacre, rétorque notre cynisme, plutôt qu'une vertu fondée sur la crainte et sur l'illusion. En pays musulman, avons-nous dit, attitudes, costume, tout vise à l'édification ; la vie religieuse est en même temps la vie tout court; les villes sont des villes-monastères (1). N'est-ce pas, en gros, exactement le contraire dans l'Occident moderne ? Nos croyants, nos contemplateurs sont retranchés du monde. L'Occidental est celui « *qu'on ne voit pas prier* », et pour cause : d'infranchissables murailles rendent invisible la Carmélite, alors qu'un éclairage brutal impose nos *stars* à l'attention soupçonneuse du voyageur. Nous sommes le pays où l'aumonier aux armées se croit obligé de porter le bonnet de police de travers, de fumer la pipe (2), et de sacrer, toutes choses scandalisantes pour qui ne comprend pas qu'en France avoir de la tenue, c'est d'abord, dans la plupart des cas, affecter de n'en pas avoir. Notre besoin de simplicité, de bonne foi, nous joue ce tour vis-à-vis de l'Oriental, de nous faire conserver, jusqu'à l'extrême vieillesse, des allures de potaches, de gamins jamais sortis de l'âge ingrat. L'Occident aussi ne peut être étudié par des Orientaux que *malgré les Occidentaux.*

On commence à distinguer le mécanisme en vertu duquel les plus grands ennemis de l'Occident se recrutent parmi les Orientaux qui pensent avoir le mieux compris l'Occident. Le contraire ne serait-il pas surprenant? Qu'on pense aux préjugés de l'Anglais

---

(1) On imagine dès lors, l'effet produit par nos films, par notre littérature policière et pornographique.

(2) A Fez, par exemple, le fils, même devenu chef de famille, ne fume pas en présence de son père.

moyen, ou de l'Allemand, ou de l'Italien, contre l'esprit français ou vice-versa! (En ces matières l'Almanach finit toujours par avoir raison). Même s'il s'agit d'Occidentaux jugeant des Occidentaux, seuls les voyageurs doués — et pas nécessairement les plus grands esprits, n'oublions pas les sarcasmes de Dostoïewsky horripilé par la politesse du boutiquier de Paris! — ont des chances d'atteindre une mentalité dans ce qui permet de lui assigner un rang dans l'humain. Il n'y a qu'un nombre infime de chances pour que l'Oriental, si distingué soit-il, ne trébuche pas dans les séries de pièges échelonnés sous ses pas.

On sait à quel point dans une ville comme Paris les milieux hautement vivants et honorables sont difficiles à joindre pour un étranger et particulièrement pour un Oriental. Circonstance aggravante, l'Occidental de valeur qui, à Paris, recherche la compagnie des Orientaux, appartient presque toujours à cette catégorie de gens qui chérissent l'Orient comme on chérit un rêve, et jettent feu et flamme contre le déchaînement et les aberrations de notre individualisme. Attitude exactement opposée à celle de l'Oriental occidentalisé, qui cherche à masquer les faiblesses des siens! Loin de couvrir telle ou telle plaie, l'Occidental est un terrible arracheur de voiles. Son amour des choses telles quelles prend volontiers les allures de la confession publique, d'un délire de la nudité. Pourquoi ses amis orientaux ne le croiraient-ils pas sur parole? Il faut une bien longue expérience des deux lobes de l'adamique cerveau pour savoir qu'il ne faut pas plus se fier à Occidental déchirant l'Occident qu'à Oriental célébrant l'Orient.

*
* *

En réalité, à Paris, à Londres, à Berlin, à Rome, ce sont les autres Orients que retrouve l'Oriental. Et ce sont ces groupes d'Orientaux déjà fort occidentalisés qui constituent, en Occident même, les plus ardents foyers du jeune « patriotisme » oriental.

Autrement dit, le sentiment anti-occidental de l'immense majorité des intellectuels orientaux crée entre eux des liens si puissants que l'on voit s'atténuer jusqu'aux antiques antipathies et incompatibilités provenant de la « race », de la croyance. Cela est si vrai

qu'en Orient nos politiques d'Occident se trouvent avoir à arbitrer des coalitions d'Arabes et de Juifs contre des Juifs (Palestine), à combattre des coalitions de Musulmans et de Chrétiens (Egypte, Syrie). Dans le Maghreb, il n'est pas rare de voir de jeunes Juifs paraître avoir oublié ce que leur a valu l'occupation européenne, et employer les forces qu'ils nous doivent à rompre des lances en faveur de leurs « frères » musulmans.

Les causes de cette redistribution des énergies doivent être cherchées, si paradoxal que cela paraisse, dans le prestige — justifié ou non — de l'Occident, dans l'influence qu'exercent nos idéologies sur la nouvelle vie de l'Orient. L'occidentalophobie se trouve être un hommage que l'Orient rend à l'Occident. Hommage pas tellement flatteur! Compte tenu des exceptions, on peut formuler cet autre axiome : plus un Oriental s'est occidentalisé, plus il a des chances de devenir un ennemi de l'Occident.

Pourquoi ? Pour un monde de raisons, parmi lesquelles celle-ci *qu'occidentalisé* tend à devenir synonyme de *laïcisé*. Juifs, Chrétiens, Musulmans, se trouvent soudain plus près les uns des autres par le fait d'un attiédissement de leurs fois respectives. Même si la croyance demeure, le fait qu'elle se désincarne tend à combler les fossés. La lettre divise, l'esprit élève, le scepticisme (du moins momentanément) rapproche.

De même, la notion occidentale de nationalité, étrangère à l'Orient traditionnel, a conquis l'Orient moderne. Il suffit de parcourir journaux et revues pour constater que les arguments, la phraséologie, le ton, bref que tout l'appareil d'attaque contre l'Occident a été emprunté à l'Occident. (Au plus mauvais Occident). Battre l'Occident avec ses propres armes, tel est le rêve des jeunes Orientaux. Sur l'objectif libération, aucun désaccord. (Les divergences ne concernent que le but second). Pour l'immense majorité, cette libération doit permettre une occidentalisation plus poussée, plus audacieuse, une évasion totale hors d'une tradition estimée pourrie, dont on reproche aux puissances occupantes de chercher à prolonger le règne, par intérêt. (Ce qui constitue une vue assez simpliste du problème). Ainsi apparaîtra sur la Terre une nation

moderne de plus, avec élections, assemblées délibérantes, budget de l'Instruction Publique cousin germain de celui de la Marine et de la Guerre, dont le principal souci sera le souci bourgeois de conservation et d'accroissement des richesses, du prestige... O bonheur ! On pourra, dès lors, appliquer aux filiales de notre Occident bien-aimé le proverbe arabe : le fils de l'Oie est nageur. Et il n'y aurait bientôt plus d'Orient, si quelques Orientaux, plus perspicaces, ne veillaient.

*
* *

D'une façon générale l'imitation de l'Occident conduit les Orientaux à l'Occidentalophobie parce qu'ils n'ont pas su distinguer entre les forces qui ont fait la grandeur de cet Occident et celles qui agissent comme ferment de décomposition. C'est aussi qu'ils veulent brûler les étapes, renchérissant sur notre hâte. Un jeune Oriental parti de l'idée (très discutable) de la supériorité de l'Occident prétend, après dix ou quinze ans de brillantes études à l'occidentale, recueillir tous les fruits de son effort. *Or ces fruits ne sont pas ceux qu'envisagerait un jeune Occidental ayant accompli le même effort.* L'imagination, la sensibilité orientales, ne trouvant plus de contrepoids dans l'austère, la rigide, la toute puissante Tradition, ont tendance à concevoir la vie dans tous les ordres, aussi bien pratique que spéculatif, comme une série de foudroyantes et fructueuses razzias. Les résistances opposées par notre propre tradition vont blesser et aigrir une conscience dans laquelle n'a pas pénétré le sentiment de ce qu'est véritablement, en son essence, le meilleur Occident, c'est-à-dire une civilisation basée sur le mépris d'un certain nombre de mises en scène, d'audaces et de réussites, de convoitises. L'Orient aussi est cela en principe sinon en fait. On imagine la déconvenue de l'Oriental *laïcisé,* qui, s'étant éloigné d'un Orient qui le liait, finit par rencontrer un Occident peut-être encore plus astreignant, plus inflexible. Les fruits empoisonnés de l'incompréhension, voilà ce qu'il lui sera donné de récolter, au lieu de ceux dont rêvait sa fièvre. Bien entendu, ce n'est pas à lui-même qu'il s'en prendra de sa déconvenue.

Pour un tout petit nombre d'Orientaux, demeurés,

ceux-là, d'authentiques Orientaux, la lutte engagée contre l'Occident sur le terrain politique doit permettre à l'Orient de redevenir un Orient fidèle, de substituer à une Tradition pourrissante la Tradition vivante. Telle apparaît, par exemple, en dehors de l'Islam, la tentative des grands Hindous, l'apostolat d'un Tagore, d'un Gandhi. C'est du reste parmi ces Orientaux qu'on rencontre les hommes qui savent le mieux discerner les valeurs secrètes de l'Occident, qui lui rendent justice tout en le combattant, qui ont su formuler quelques unes des oppositions fondamentales entre les deux hémisphères et amorcer ainsi des possibilités de synthèse. Ces champions de l'Orient sont, en réalité, des champions de l'humain. Et en effet, leurs conceptions les plus spécifiquement orientales éveillent dans nos cœurs un singulier écho. Par ces grands Planétaires, nous soupçonnons qu'il pourrait bien y avoir deux lobes non pas seulement dans l'adamique cerveau, mais dans le cerveau de n'importe quel homme parvenu à un certain niveau.

*
* *

Un jour, je demandais à un Oriental (il arrivait de Paris pour passer quelques mois dans son pays) ses impressions sur l'Occident. La réponse fut celle que j'attendais; je feignis cependant de m'en étonner. L'Occident? Mécanique, matière, avarice, orgueil, prévarication ! Quoi ! dis-je, vous aussi ? Vous aussi vous utilisez ces clichés ? Mais, objecta-t-on, est-ce que ce langage n'est pas celui des meilleurs parmi les Occidentaux ?

Je répondis : raison de plus pour qu'il ne soit pas celui des meilleurs parmi les Orientaux ! C'est l'honneur de l'Occident, qu'il se trouve parmi ses enfants de si âpres procureurs de Dieu. Pour les mêmes motifs l'honneur ne commande-t-il pas à l'Oriental de chercher dans l'Occident le meilleur plutôt que le pire, dans l'Orient le pire autant que le meilleur ?

Achevant de mettre sabre au clair je m'écriai :

— Renversons les rôles ! Vous êtes à Paris, Oriental en train de chercher à comprendre l'Occident. J'arrive brusquement du Caire ou de Damas, moi Occidental parti dans ces contrées pour recueillir quelques bribes

du legs de votre sagesse. Je vous fais visite ; vous me demandez ce que je pense de cet Orient, dont j'arrive. Je réponds « Décadence ! Pharisaïsme ! Orgueil-prêtre ! Paresse, vices, préjugés, superstitions ! Misère morale encore supérieure à une effroyable misère physique ! » Comment jugeriez-vous ce jugement ? Cependant vous arrivez tout droit de Paris pour me confirmer que j'appartiens à la plus ignoble fraction de l'humanité. Espèce de politicien !

Mon ami riait (l'une des qualités de l'Oriental est son amour de la discussion, de la très libre discussion) mais il ne répondit rien, et pour cause. Son intelligence n'était pas aussi basse de plafond qu'il le semblait. Ce qu'il aurait pu me dire, il n'osait pas, il ne voulait pas me le dire. Il suffit de formuler la réponse à sa place, pour atteindre le cœur du problème, et contempler ainsi les forces en présence dans le plus vaste conflit qui ait jamais dressé l'une contre l'autre deux moitiés de l'humanité.

*

* *

Avant de la formuler, cette réponse, condensons un peu schématiquement ce qui précède en quelques propositions destinées à marquer les frontières du pire.

1 — L'Occident, étudié, imité par un nombre croissant d'Orientaux, se voit considéré de plus en plus par ces mêmes Orientaux, comme un adversaire contre lequel toutes les armes sont bonnes.

2 — Aux yeux de ces Orientaux, l'Occident est *un*. Le fait de nos divisions est interprêté par eux comme un signe de folie quasi providentiel (Ceux que Jupiter veut perdre...)

3 — Leur haine de l'Occident conduit petit à petit les Orientaux à l'union. Pendant ce temps, en Orient même, on voit chaque état européen s'ingénier à exciter les Orientaux contre le reste de l'Europe. Donc : Occident déchiré n'hésitant pas à prendre l'Orient pour champ clos ; Orient formant bloc (au moins dans le secret des cœurs).

Maintenant, disons ce que mon ami m'aurait dit s'il n'avait eu, comme tout Oriental, le souci de sauver la face :

« Il n'y a aucune raison pour qu'un Oriental se comporte vis à vis de l'Occident comme peuvent se

comporter les moins incompréhensifs parmi les Occidentaux vis à vis de l'Orient ».

Cette affirmation, à son tour aurait reposé sur deux postulats; deux postulats d'une nature telle que jamais Oriental, à ma connaissance, n'a encore osé les utiliser autrement qu'en prodiguant les ressources de la plus subtile prudence.

L'Occident étant, par définition, celui qui lève indiscrètement les voiles, que mes amis orientaux me pardonnent de me comporter, en la circonstance, en brute d'Occident !

Premier postulat...

(Avant de faire pénétrer le lecteur de ma propre « race » sur ce terrain tabou, je m'excuse des mises au point qui vont devenir nécessaires. En Occident, nous sommes tous un peu comme le monsieur surinstruit, trépidant, en train d'interroger sur le régime soviétique quelqu'un qui a voulu aller y voir: « Ah ! vous avez passé deux ans là-bas? Diable! Eh bien ! en deux mots que pensez-vous du système? *En deux mots!* (*L'en deux motisme* apparait à l'horizon de maints assassinats de la vérité comme une Erinnye qui venge les poètes!) Donc :

Premier postulat — L'Orient (1) hait l'Occident!

Deuxième postulat — L'Orient hait l'Occident parce que celui-ci s'estime supérieur à l'Orient. Or l'Orient en dépit d'un certain nombre de faiblesses et d'infirmités momentanées, se considère comme immensément supérieur à l'Occident.

*
* *

L'Orient hait l'Occident: exprimée avec des mots d'Occident, cette affirmation ne correspond qu'à un aspect de la réalité. Nous, d'Occident, ne sommes pas seulement les gens de *l'en-deux-mots*, mais ceux du *de-deux-choses-l'une*. Notre intelligence demeure semblable à ces grands félins de la préhistoire chers à Rosny: elle se jette avec fureur sur toute proposition contraire à une proposition reconnue vraie. L'Oriental est remarquable par la propriété opposée, c'est à dire par l'excellent ménage que peuvent faire au sein de

(1) L'Orient des intellectuels s'entend.

son esprit des propositions contradictoires (1). La haine, chez lui, n'empêchera jamais « les sentiments ». Amour-haine, ou haine-amour, comme on voudra, telle est la douce-amère animosité dont l'Oriental poursuit l'Occidental, animosité susceptible de se muer par moments en affection aigredouce ! Sur les causes de cette haine, l'affaire ne saurait être considérée comme réglée, ni par les remarques précédentes, ni par le commode: « Notre ennemi c'est notre maître ». N'existe-t-il pas plus d'un état musulman indépendant? Cependant, chaque jour davantage, l'Orient se sent *un*.

Haine il y a parce qu'il y a incompréhension. Haine il y a parce qu'il y a compréhension. Et cette incompréhension, cette compréhension, à leur tour, se voient viciées par la haine, et, par effet second, fournissent à la haine. On hait quelqu'un pour ne le point avoir compris; d'autres fois, ou un peu plus tard, pour l'avoir trop bien compris.

*
* *

Fanatisme contre fanatisme: voilà ce qu'on trouve en réalité au fond des éprouvettes. Il est un fanatisme de l'Oriental et un fanatisme de l'Occidental. Plus exactement, il est des fanatismes, dont quelques-uns à peine conscients, ou tout à fait inconscients. Cela même chez les savants d'Occident, chez les plus chevaleresques parmi nos modernes chevaliers de l'hypercritique !

Essayons de démêler, dans les deux camps, quelques racines de ce chiendent.

Les Occidentaux au courant des choses de l'Islam peuvent se diviser, grosso modo, en trois catégories: les chrétiens pratiquants et militants, les pharmaciens Homais militants (la descendance d'Homais prospère étrangement en Afrique et en Asie), les tenants de l'esprit critique « pur ». L'analyse des fanatismes pro-

(1) On en trouvera un exemple dans l'article cité ci-dessus de M. Louis Jovelet. Une pénétrante analyse montre comment le nationalisme à l'occidentale, le panarabisme et le panislamisme, pourtant à nos yeux exclusifs l'un de l'autre, peuvent habiter une seule et même conscience orientale. En ce qui concerne cette question de la *haine*, j'ai moi même déjà formulé des réflexions dans *les Appels de l'Orient*, article paru dans *Europe*.

pres à chacun de ces groupes demanderait à elle seule un volume. Mieux vaut ne pas s'embarquer sur ces galères et constater que, pour des raisons différentes, parfois contradictoires, l'Occidental (avec sa hantise du progrès) a désormais le sentiment d'une «avance» de plusieurs siècles. Constatons également qu'en gros l'Occident représente (ou se figure représenter!) l'observation, l'expérimentation, les vérités conquises en face de la révélée, une périlleuse liberté en face de l'esclavage, etc...

L'Orient, lui, nous reproche une critique insuffisante de l'esprit critique. Ce dernier, tel que le conçoivent le plus grand nombre des Occidentaux, serait volontiers appelé par les Orientaux esprit primaire. Le fait qu'il y ait lieu de distinguer, parmi nos savants, entre ceux qui en seraient manifestement infectés et les autres, n'a pas beaucoup d'importance, au sentiment de l'Orient: en effet, dans l'Occident moderne, en biologie comme en sociologie, qu'il s'agisse des êtres uni-cellulaires ou des sociétés humaines, ce sont les opinions des mécanistes, des apôtres du physico-chimique, qui ont imprégné et modelé les masses, et qui par suite impriment son élan à l'ensemble de la machine. Les commandes seraient donc passées aux mains de cet esprit primaire. Les ennemis jurés de l'erreur apporteraient un fanatisme enfantin à dénoncer le fanatisme d'esprits en réalité beaucoup plus libres que les leurs. A l'observation et à l'expérimentation dans le plan matériel, l'Orient oppose son observation, ses expériences dans d'autres plans. Un sentiment large et profond du psychique lui fait préférer une autre technique de la découverte, de la redécouverte. La condition *sine qua non* de toute compréhension, en dehors de la grâce, du don, lui parait de ne pas couper délibérément les ponts entre ce qu'on voit et ce qui est, entre le signe et la chose signifiée, entre la mort et la vie, de ne pas murer la vieille âme adamique, fuyant, à l'exemple de Caïn, sa Nécessité, dans la ville d'enfer sur la porte de laquelle Tubalcaïn écrit « Défense à Dieu d'entrer ».

En d'autres termes, c'est à ce bas monde que l'Occident s'accroche comme à la suprême réalité, alors que l'Orient cherche cette Réalité dans le transcendantal.

— Que voudriez-vous nous imposer, en définitive ?

disent les plus dignes d'être entendus parmi les Orientaux. L'explication du supérieur par l'inférieur! Même en admettant que le supérieur (c'est à dire la conviction que ce monde est intelligence, amour, etc...) ne puisse parvenir à expliquer un monde incompréhensible — erreur pour erreur, nous préférons de beaucoup la nôtre! Vous taillez, disséquez, séparez à merveille, Messieurs d'Occident! Mais où est l'édifice surgi des ruines? Votre surhomme nous paraît tendre de plus en plus à un sous-homme! Vos dialectiques relèguent le héros et le saint parmi les accessoires de l'Ere baptisée par vous dédaigneusement: Ere métaphysique — désormais remplacée, à vous en croire, par l'Ere critique, que nous appellerions volontiers, nous, Ere de l'Infraphysique! En tout cas, les primaires que vous êtes en train de nous fabriquer en série nous imposent une image bien rabougrissante de nous-mêmes. Le primaire oriental est dès aujourd'hui, de toutes les espèces de primaires, la plus attristante. Prenez garde, en vous l'agrégeant, qu'il ne vous apporte pour demain la désagrégation et la mort!

Haine-amour: ces mots prennent maintenant leur vrai visage. Qui dit Orient, dit Tradition. Tradition pourrie et Tradition vivante. Les grands Orientaux nous redoutent, nous combattent, dans la mesure où ils voient en nous des adversaires de la Tradition vivante; ils nous estiment dans la mesure où nous leur faisons prendre conscience de l'œuvre de pestilence accomplie chez eux par la Tradition pourrie. Quelques Occidentaux ont distingué ce drame. Parmi eux, on en trouve qui se sont rangés résolument du côté de l'Orient, jugeant que lui seul avait conservé le sens de la Tradition vivante. (C'est à dire du Trésor de la Sagesse et de l'Expérience humaines, que cette sagesse, cette expérience, soient considérées, en leur germe, comme d'origine humaine ou non humaine.)

*
* *

J'ai déjà dit que le fanatisme oriental était surtout développé chez les Orientaux ralliés en apparence à l'esprit critique.

Ce fanatisme tient à une idée qui est, pour ainsi dire, en Orient, dans l'air: l'idée *d'élection*. Même chez

un Musulman qui se proclamerait athée — et il arrive qu'un Occidental vivant en Orient reçoive de telles confidences! — le dernier résidu qui subsiste de l'Islam (comme d'ailleurs du Judaïsme chez les Juifs d'Orient laïcisés) consiste dans une indéracinable croyance en la supériorité de sa race, de sa nation, de son esprit, sur n'importe quel autre groupe d'hommes. Le croyant devenu un incroyant conserve dans la vie laïque le privilège attaché à son ancienne condition de croyant. On reconnait l'erreur dans laquelle tombent toutes les castes du monde. Il est bien difficile de renoncer d'un seul coup à l'orgueil de mettre Dieu dans son jeu! Même si la partie consciente de l'être a décrété d'y consentir, il arrive que l'inconscient régimbe, parfois plusieurs générations durant. « Ils ont mangé des raisins verts et les dents de leurs enfants en ont été agacées ». Tel Oriental « affranchi » des chaines du dogme, n'attend que la quarantaine ou la cinquantaine pour redevenir... ce qu'au fond il n'a jamais cessé d'être! Inutile de dire qu'il arrive à l'Occidental sceptique immergé en Orient de découvrir avec surprise dans maint idéalisme dont il se croyait libre une manière de patrie. Mais cet Occidental, dans l'immense majorité des cas, ne pensera point pour cela appartenir à un peuple élu — au sens oriental du mot, c'est à dire distingué, honoré par Dieu comme dépositaire, véhicule, héritier de sa Parole et de sa Volonté.

*

* *

On finit donc par trouver, des deux côtés, comme cause déterminante et réciproque d'incompréhension un « j'en sais plus que toi, je pense mieux que toi, donc je suis plus que toi ». Complexe de supériorité chez l'Occidental, complexe à la fois de supériorité et d'infériorité chez un grand nombre d'Orientaux ». Le groupe formé par ces derniers offre des symptomes de *sensibilisation:* il est particulièrement pénible d'être considéré comme inférieur pour qui s'est estimé de tout temps supérieur. D'où les vastes phénoménes de condensation auxquels il est possible d'assister dans le camp oriental, la formation continue d'un bloc Orient contre l'orgueil jugé exorbitant de l'Occident.

*
* *

En présence des apprêts de cet ample tournoi, on ne peut s'empêcher de penser à la scène sur laquelle s'ouvre la *Bhagavadgita,* à ces armées de dieux rangées farouchement en face l'une de l'autre, entre lesquelles Khrisna prie Bhagava — le Seigneur des Seigneurs, la Sagesse Eternelle — de faire avancer son char. En apercevant dans les deux camps des amis, des parents, l'invincible Archer laisse retomber son arme, et pleure, décidé à ne pas prendre part à une lutte impie : « *Comment, ayant tué les nôtres, pourrions-nous jamais être heureux, ô Madhava?* » Pourtant la bataille aura lieu; un cours de métaphysique réchauffera le héros. « *Tu t'apitoies là où la pitié n'a que faire, et tu prétends parler raison! Mais les sages ne s'apitoient ni sur qui meurt, ni sur qui vit* ». L'Archer combattra, parce qu'il aura réalisé que rien ne meurt, sinon des formes, que l'essence de tout demeure, « éternelle, indestructible, infinie », que, matrice des mondes, le Sacrifice est à la fois aliment, breuvage, ivresse, agonie, renaissance.

De même la mêlée Orient-Occident — commencée depuis longtemps, mais qui tend à devenir planétaire, — n'a pu être évitée — ne devait pas l'être. La confusion lamentable de quelques uns est de se figurer que cette bataille doive nécessairement se faire à coups de bombes asphyxiantes. En de tels assauts mythiques, les cadavres représentent autant d'erreurs! Bataille qui, volontiers, a recours aux combats singuliers, bataille à coups de livres, d'articles, de congrès, de ligues, où l'on voit la retraite, la méditation, la prière, redonner souffle et combativité à maint Lazare! Bataille dans laquelle il faut voir un épisode de ce que Mohammed a appelé le *grand djihad,* la guerre sainte *contre soi-même,* — d'une de ces mêlées qui augmentent la température du creuset intérieur, laissant espérer d'imprévisibles transmutations. Bataille où, comme dans les anciens mystères, du multiple cherche à surgir l'un, du différent, le semblable. « O toi qui entres au Caire, dit un proverbe arabe, tes semblables y sont par milliers ». Bataille du *non* et du *oui,* de la révolte et de l'acceptation, pour la reconnaissance finale de l'Occident et de l'Orient; pour le nouvel enthousiasme, la

nouvelle liberté, le nouveau sacrifice — et la nouvelle chute, le nouvel endurcissement, la nouvelle fatalité. Rapprochement d'électrodes jusqu'à ce que brille dans un plus grand nombre d'âmes le flambeau dont parle le Coran, *qui s'allume avec l'huile d'un arbre béni d'un olivier qui n'est ni de l'Orient, ni de l'Occident, et dont l'huile brille quand même le feu ne la touche pas. C'est lumière sur lumière. Dieu conduit sa lumière vers celui qu'il veut, et propose aux hommes des paraboles; car il connait tout.* Bataille, en effet, de paraboles, de symboles, d'emblèmes, beaucoup plus que de credos... Certes l'Orient et l'Occident, en ce champ clos du cœur profond, depuis longtemps sont aux prises; le vieil Orient amoureux de la Nuit, avec le grésillement continu de sa plainte, sur laquelle les bannières penchent leur devise rafraîchissante, le très oriental « j'écoute, et j'obéis »; l'Occident migrateur, prêtre de l'Aurore, soufflant, comme au temps des gourous, dans ses conques, et répétant, tant il est demeuré lui-même depuis l'aube des temps glaciaires, tant sa révolte est aussi tradition — répétant, comme faisaient ses officiants dans le sacrifice de l'enivrant soma: « *Suis le large espace! Du bien va vers le mieux! Du mieux va vers le meilleur! Pour la grandeur, aujourd'hui, éveille-nous, ô Aurore!* »

François BONJEAN

Les causes de l'incompréhension entre l'Europe et les Musulmans et les moyens d'y remédier

Qu'il y ait de l'incompréhension entre l'Europe et les Musulmans, c'est incontestable. Beaucoup d'Européens se plaisent à dire que la cause essentielle en est la religion. Le Christianisme et l'Islam ayant vécu en adversaires depuis treize siècles, il n'est que naturel qu'ils ne puissent point se comprendre. Cette idée est fausse; s'il y a une part de vérité là-dedans, cette part vaut tout au plus celle qui se trouve dans l'idée que la France et l'Angleterre ne pouvaient se comprendre avant 1914. ayant été, avant cette date, des adversaires séculaires. Personne ne peut admettre un argument pareil, car, en fait, les deux pays se comprenaient toujours à merveille, et les idées démocratiques qui soulevaient la France en 1789 prenaient racine dans la révolution anglaise de 1688, et dans les chartes qui en étaient le résultat. De même, l'Europe profitait beaucoup au moyen-âge des efforts scientifiques et philosophiques des musulmans de l'empire abbasside. Il n'est peut-être pas exagéré de dire que ce sont les musulmans qui ont ouvert les yeux de l'Europe sur la civilisation et la philosophie grecques par les traductions arabes qu'ils ont faites de Platon et d'Aristote, et par leurs commentaires. Ni la religion chrétienne, ni la religion musulmanne n'ont empêché l'assimilation par l'Europe de l'effort musulman.

Une autre preuve que cette idée est fausse, c'est que les deux religions ont de l'univers la même conception. La création du monde, l'au-delà, le bien et le mal, toute la morale, sont pareils dans les deux religions, sauf l'idée foncièrement unitaire de l'Islam vis-à-vis de la trinité chrétienne, et quelques faits his-

toriques ayant rapport à l'histoire sainte. Ces différences ne sont pas de nature à entraîner l'incompréhension qui a poussé aux croisades, et qui persiste encore entre l'Europe et les musulmans.

D'autre part l'Europe prétend avoir évolué, dépassant l'état théologique et l'état métaphysique, jusqu'à « l'état positif ». Cet état n'admet pas que l'on puisse faire de la religion un « casus belli », tout en admettant que les intérêts économiques peuvent causer la plus grande guerre que l'humanité a connue jusqu'aujourd'hui.

Or, cet « état positif » n'admet pas que la religion soit par sa logique même une cause d'incompréhension entre deux peuples, ni entre l'Europe et les musulmans.

Un Européen peut probablement dire : il est peut-être vrai que la religion n'est pas en soi la cause de l'incompréhension, mais cela n'empêche pas que le fanatisme des musulmans en soit la cause. Ceci n'est pas moins erroné, et je n'hésite pas à dire que s'il y a fanatisme, ce ne sont point les musulmans qui sont les fanatiques. Les faits le démontrent à l'évidence. Quand Bonaparte vint en Egypte en 1798, il s'allia aux Ulémas, le clergé musulman en quelque sorte, pour réussir à administrer le pays. Si l'expédition française n'a pu réussir en Egypte après le départ de Bonaparte, c'est parce qu'elle a trop méconnu le sentiment national egyptien, faisant trop cas du sentiment religieux. Or, si le fanatisme musulman sévissait chez les Egyptiens au degré que les Européens se figurent, il aurait suffi des déclarations de Napoléon, de Kléber, de Menou, qui avaient les ulemas musulmans avec eux, pour gagner le pays à leur cause. Mais, comme le sentiment religieux ne primait pas le sentiment national, toute la mise en scène religieuse s'écroulait à cette occasion et le sentiment national prenait vite le dessus.

Un autre fait montre l'inexistence du fanatisme chez les musulmans. Dans la grande guerre, la majorité des pays musulmans se rangèrent du côté des Alliés bien que la Turquie se fût ralliée à l'Allemagne. La forte propagande qui fut faite pour éveiller ce prétendu fanatisme chez les musulmans afin d'épouser la cause du pays du calife n'a point eu de succès. Les pays musulmans regardaient avant tout leurs intérêts nationaux, les intérêts de l'avenir.

La Turquie actuelle présente un troisième fait probant. Elle se tourne entièrement vers l'Europe pour se régénérer. Je ne la juge pas. Mais étant et restant un pays foncièrement musulman, elle fait ressortir par son attitude, l'évidence que ni la religion ni le fanatisme ne peut être la cause de l'incompréhension entre l'Europe et les musulmans.

Pour mieux chercher ces causes. il faut remonter un peu le courant de l'histoire. Trente ans s'étaient à peine écoulés depuis la mort du prophète arabe Mahomet, qu'un empire islamique immense s'était formé. Ce n'était pas une idée de colonisation qui poussait les musulmans à faire leurs conquêtes. C'était avant tout leur zèle à répandre dans le monde cette foi dans le Dieu unique, et à détruire toutes les traces du paganisme. Cent ans après, d'autres conquêtes étaient entreprises. La même idée y poussait les musulmans, mais avec moins de chaleur, avec moins de zèle religieux. L'idée de conquête pour la conquête, l'idée de colonisation, côtoyait alors l'idée de convertir le monde à la nouvelle foi. Cinquante ans plus tard encore, on vit de nouvelles conquêtes, mais cette fois, l'idée de conquête pour la conquête prédominait. La conversion à l'Islam se faisait alors parce que l'Islam était victorieux. Cette évolution dans les conquêtes musulmanes, de l'idée pure de propager la foi à celle de conquérir pour coloniser, fut pour beaucoup dans les causes des croisades. Des historiens ont d'ailleurs dit que les croisades étaient des guerres politiques autant que des guerres religieuses, et que l'appel à la religion était fait par les rois pour soulever les peuples et hausser la force morale des combattants.

Des siècles s'étaient écoulés jusqu'à la prise de Constantinople par les Turcs au quinzième siècle. Cette conquête asiatique fut pour le monde musulman le contraire de ce qu'elle fut pour l'Europe. L'Europe ressentit un choc qui la réveillait, qui la faisait renaître. Pour le monde musulman, la conquête turque créait un état tout nouveau. Les conquérants n'avaient, avec les musulmans qu'ils subjuguaient, aucun lien que celui de la religion. Ni lien de race, ni lien de langue, ni lien de pensée. Et cette religion ne représentait pour les Turcs qu'un drapeau de guerre, servant à châtier tout pays musulman qui ne supportait pas

facilement le joug turc. Il en résulta que le monde musulman s'engourdit au moment où l'Europe renaissait à une vie intellectuelle et morale très active.

Mais cette renaissance européenne ne ressemblait en rien à la révolution spirituelle qui s'était faite huit siècles auparavant en Arabie sous l'influence de Mahomet. La réforme luthérienne ne combattait guère que des détails de pratiques religieuses et non pas le fond des choses. Aussi cette révolution ne pouvait-elle emporter l'Europe entière. Cette réforme eut pourtant le résultat de préparer le terrain au Cartésianisme, et finalement à la science et à la philosophie positive.

Pendant que cette lente évolution essentiellement intellectuelle agitait l'Europe, le principe des nationalités s'y accentuait pour devenir la base de sa vie politique future. Il est vrai que ce principe a toujours existé en Europe, mais jamais avec la force qu'il acquit après la Renaissance. Ce principe a conduit les nations européennes à penser à l'expansion hors d'Europe afin d'éviter des guerres entre elles. C'est ainsi que commençait la politique coloniale européenne qui est la véritable cause de l'incompréhension entre l'Europe et les Musulmans.

Expliquons-nous. Au dix-septième siècle, le profond philosophe Leibnitz, conseillait au grand Louis XIV de creuser dans l'isthme de Suez un canal joignant les eaux de la Méditerranée et de la Mer Rouge. Ce n'était pas dans le but de propager sa philosophie que Leibnitz a donné ce conseil ; c'était pour ouvrir le chemin de l'expansion européenne en Afrique et en Asie. L'Espagne avait déjà ses colonies en Amérique qui lui rapportaient de l'or. Il fallait des colonies aux autres puissances européennes. A la même époque, les négociations avec la Turquie aboutirent aux capitulations faites aux chrétiens résidant en pays musulmans pour leur faciliter le séjour et le commerce. Personne ne pensait alors à civiliser l'Orient, ce beau prétexte de conquête ingénieusement trouvé deux siècles plus tard. Et la Sublime Porte prodiguait capitulations aux différentes puissances européennes pour en arriver enfin à la clause de la nation la plus favorisée. Le commerce européen prit ainsi racine en Orient pour préparer le terrain à la civilisation coloniale.

Un accident, heureux ou malheureux, je n'en sais rien, accélérait la marche de cette civilisation coloniale. C'était la grande industrie. Pour s'assurer des débouchés les pays européens rivalisaient dans la conquête des colonies. Ces colonies devaient être traitées comme débouchés pour les produits industriels et comme champs pour produire des matières premières pour l'industrie, et rien de plus.

Cet esprit colonial était à son apogée quand la Révolution française agitait l'Europe avec ses idées de liberté, d'égalité, de fraternité, pour établir le droit du peuple de se gouverner, et poser ainsi la base de la démocratie actuelle.

Comment concilier les deux esprits contraires, la liberté et la colonisation ? C'est difficile à concevoir. Les gens de la révolution n'hésitaient pourtant pas devant cette difficulté. Les principes nouveaux de la Révolution devaient se limiter à l'Europe et non pas la dépasser. Quand Bonaparte était venu en Egypte, ce n'étaient pas les principes de liberté qui le poussaient à franchir la Méditerranée, c'était pour s'opposer à la main mise de l'Angleterre sur l'Egypte afin de contre-carrer l'action britannique aux Indes. C'était l'esprit colonial et rien d'autre qui commandait l'action de la France et de l'Angleterre en Egypte. En fait, les principes de liberté, de fraternité, et d'égalité n'ont jamais orienté la marche de l'Europe en Orient ni dans les pays musulmans.

Il fallait pourtant trouver un principe justificatif de la conquête européenne de l'Orient. Ce n'était pas difficile. Ces peuples colonisés sont des peuples inférieurs ; et il faut les instruire, les élever au niveau de la civilisation nouvelle, les former et les exercer à se gouverner proprement selon les idées démocratiques. C'était ingénieux. Et si ces sentiments avaient été sincères, les peuples colonisés n'auraient eu qu'à se féliciter de cet esprit d'altruisme. Ces peuples croyaient naïvement à cette sincérité et voulaient de toute leur force s'assimiler la civilisation et la culture européennes. Mais bien vite ils s'avisèrent que leurs efforts s'accommodaient mal avec les intentions des maîtres de l'heure. En effet, la civilisation européenne se fonde sur la science et sur le capital industrialisé. Ces peuples voulaient rattrapper

les trois siècles pendant lesquels l'Europe les avait devancés. Ils croyaient que les principes de fraternité et d'égalité imposaient à l'Europe le devoir de leur venir en aide pour avoir leur part de science et du capital industrialisé, comme faisaient les premiers chrétiens et les premiers musulmans qui propageaient de toute leur force les principes de leur religion. Rien n'en fut. Depuis le commencement du dix-neuvième siècle les Egyptiens voulaient acclimater en Egypte les sciences et l'industrie, et la chance commençait à favoriser leur espoir. Après l'occupation anglaise, cet espoir était bien plus grand. On avait toutes les raisons de croire que l'Angleterre exporterait en Egypte sa civilisation avec ses cotonnades. On s'attendait à voir des universités créées, l'instruction générale répandue, de grandes industries installées. Cet espoir fut bientôt déçu. On accusait les peuples conquis d'infériorité, et qui pis est, on prétendait que la religion musulmane était la cause de cette infériorité. Lord Cromer, représentant de la Grande Bretagne en Egypte, déclarait catégoriquement dans ses rapports officiels que le but de l'instruction en Egypte ne doit point dépasser la création de fonctionnaires dociles pour l'administration. Le progrès de l'Egypte qui intéressait l'Angleterre, c'était le progrès matériel dans la production du coton et des autres matières premières dont la consommation et l'industrie britanniques avaient besoin. Et il faut reconnaître que l'Angleterre a fait beaucoup pour ce progrès matériel de l'Egypte comme pays producteur de matières premières. Mais toute demande d'installer une industrie quelconque pour industrialiser le capital égyptien fut rejetée, ou bien des obstacles insurmontables étaient mis. Ce qui se passait en Egypte se passait dans les autres pays colonisés. C'est la concurrence coloniale à outrance qui a fait dire à Guillaume II que l'avenir de l'Allemagne était sur la mer, qui a fait proclamer la paix armée, imposant à l'Europe de dépenser des centaines de millions pour l'armement et qui a amené la grande guerre de 1914. Une politique pareille ne peut être sûre de son lendemain, et ne peut avoir confiance en rien. L'Europe n'avait pas naturellement confiance dans ses colonies. Les colonisés à plus forte raison n'en avaient pas dans les intentions de l'Europe. Et ils ne pouvaient ainsi point se comprendre.

Les peuples conquis n'avaient pas confiance non seulement parce que l'Europe les traitait en inférieurs, mais aussi parce qu'elle appliquait chez ces peuples les principes qu'elle rejetait comme nuisibles chez elle. La France a décrété la séparation de l'Eglise et de l'Etat, a dépossédé les clergés de leurs biens, a déclaré l'Etat laïque. Pourtant le gouvernement laïque français prodigue de l'argent aux missions qui prétendent répandre le christianisme. Il faut être juste et reconnaître que ces missions religieuses, aussi bien françaises qu'américaines, anglaises ou autres, ont fait bien des œuvres humanitaires en Orient. Elles ont construit des écoles, des hôpitaux, ont fait des œuvres de charité. Mais les missions laïques ont fait autant dans ce domaine. Or, comment expliquer cette contradiction qui fit chasser les missions religieuses de leurs propres pays, pour les protéger ailleurs, sinon par cet esprit politique colonial qui traite les pays conquis selon des principes combattus dans les pays européens?

Une autre cause de malentendus est que les éléments indésirables en Europe ont émigré dans les pays colonisés pour y faire fortune sans avoir aucun scrupule quant aux moyens employés pour faire cette fortune. Il suffit de lire le livre déjà vieux d'Edmond About, « Le Fellah », pour se faire une idée de ces moyens. L'usure en est peut-être le plus moral.

Déçus, comme nous l'avons dit, les peuples musulmans avaient senti, bien avant la grande guerre, qu'ils ne devaient compter que sur leurs propres efforts. Leur espoir de succès, il faut bien le reconnaître, n'était pas très grand. Cela ne les arrêta pas de pousser plus loin leurs efforts, ayant toujours confiance dans la justice suprême de Dieu.

A la grande surprise de ces peuples, la guerre s'était déclarée le 2 août 1914. La longue durée de la guerre la propagande des Alliés, disant qu'ils combattaient l'esprit militaire allemand pour faire triompher la liberté, les promesses faites aux peuples colonisés, les principes de l'armistice, et surtout la reconnaissance du droit des peuples de décider de leur sort, tout cela ouvrit des horizons nouveaux devant les peuples musulmans et surtout devant les peuples qui avaient épousé la cause des Alliés.

La guerre finie, les traités signés, les espoirs commencèrent à s'effondrer. Etait-ce un leurre le droit des peuples à décider de leur sort? un leurre le combat pour la liberté et contre l'esprit militaire? L'Europe d'après-guerre restait-elle l'Europe d'avant-guerre envers les peuples musulmans? La déception fut d'autant plus grave que les espoirs avaient été plus grands.

Rien n'empêcherait pourtant la compréhension mutuelle entre l'Europe et les Musulmans, s'il se trouvait des hommes de bonne volonté des deux côtés pour entreprendre cette tâche grandiose.

Mais où trouver ces hommes ? Parmi les écrivains, les philosophes, les hommes de science ? Je dois dire, non sans respect, que ces hommes supportent une grande part de responsabilité dans l'incompréhension actuelle. La majorité d'entre eux oublient qu'ils ont une mission humaine, une mission qui plane au-dessus des frontières. Ces écrivains, philosophes, et savants mettent souvent leur talent ou leur génie au service de leur politique nationale. Personne ne peut nier que cela soit leur devoir quand leur patrie est en danger. Mais cela arrive très peu souvent. Et les politiciens sont là pour manœuvrer pendant la paix, pour éviter autant que possible la guerre. Durant ces périodes, les humanistes, écrivains et autres intellectuels devraient soutenir la cause de la liberté, et de la collaboration entre les peuples.

La liberté des peuples comprise de la même façon que la liberté des individus, liberté reconnue pour tous, sans égard à leur fortune ou à la force matérielle, et la collaboration sur cette base entre les peuples, voilà le moyen de la compréhension.

Peut-on réussir à pousser les intellectuels du monde dans cette voie? C'est la question. Les intérêts matériels sont malheureusement trop puissants pour permettre de grands espoirs. Jusqu'ici ces intérêts dirigent l'activité du monde, dirigent même sa vie morale et sa vie spirituelle. Il ne faut pourtant pas désespérer. On est en droit maintenant de croire à une résurrection plus grande que la Renaissance européenne du 16e siècle, à une résurrection mondiale. Et cette résurrection aura son avènement comme résultat de cette guerre économique fratricide entre les peuples

non seulement de l'Europe, mais encore de l'Asie et de l'Amérique. Espérons donc le proche avènement de la liberté des peuples et de leur collaboration fraternelle pour le bonheur et la prospérité de tous.

Ce jour là, il n'y aura plus incompréhension entre l'Europe et les musulmans, mais il y aura une compréhension universelle pour atteindre les hautes vérités morales et pour vivre en paix, en fondant la vie morale sur l'intuition spirituelle, et la vie économique sur la vie morale.

M. H. HAEKAL.

L'Esotérisme Islamique

De toutes les doctrines traditionnelles, la doctrine islamique est peut-être celle où est marquée le plus nettement la distinction de deux parties complémentaires l'une de l'autre, que l'on peut désigner comme l'exotérisme et l'ésotérisme. Ce sont, suivant la terminologie arabe, *es-shariyah,* c'est-à-dire littéralement la « grande route », commune à tous, et *el-haqîqah*. c'est-à-dire la « vérité » intérieure, réservée à l'élite, non en vertu d'une décision plus ou moins arbitraire, mais par la nature même des choses, parce que tous ne possèdent pas les aptitudes ou les « qualifications » requises pour parvenir à sa connaissance. On les compare souvent, pour exprimer leur caractère respectivement « extérieur » et « intérieur », à l'« écorce » et au « noyau » (*el-qishr wa el-lobb*), ou encore à la circonférence et à son centre. La *shariyah* comprend tout ce que le langage occidental désignerait comme proprement « religieux », et notamment tout le côté social et législatif qui, dans l'Islam, s'intègre essentiellement à la religion ; on pourrait dire qu'elle est avant tout règle d'action, tandis que la *haqîqah* est connaissance pure ; mais il doit être bien entendu que c'est cette connaissance qui donne à la *shariyah* même son sens supérieur et profond et sa vraie raison d'être, de sorte que, bien que tous ceux qui participent à la tradition n'en soient pas conscients, elle en est véritablement le principe, comme le centre l'est de la circonférence.

Mais ce n'est pas tout: on peut dire que l'ésotérisme comprend non seulement la *haqîqah,* mais aussi les moyens destinés à y parvenir ; et l'ensemble de ces moyens est appelé *tarîqah,* « voie » ou « sentier » conduisant de la *sharîyah* vers la *haqîqah*. Si nous reprenons l'image symbolique de la circonférence, la

tarîqah sera représentée par le rayon. allant de celle-ci au centre ; et nous voyons alors ceci : à chaque point de la circonférence correspond un rayon, et tous les rayons, qui sont aussi en multitude indéfinie, aboutissent également au centre. On peut dire que ces rayons sont autant de *Furuy* adaptées aux êtres qui sont « situés » aux différents points de la circonférence, selon la diversité de leurs natures individuelles ; c'est pourquoi il est dit que « les voies vers Dieu sont aussi nombreuses que les âmes des hommes » (*et-turuqu ila 'Llahi Ka-nufûsi bani Adam*); ainsi, les « voies » sont multiples, et d'autant plus différentes entre elles qu'on les envisage plus près de leur point de départ sur la circonférence, mais le but est un, car il n'y a qu'un seul centre et qu'une seule vérité. En toute rigueur, les différences initiales s'effacent avec l'« individualité » elle-même (*el-inniyah,* de *ana,* « moi »), c'est-à-dire quand sont atteints les états supérieurs de l'être et quand les attributs (*çifât*) *d'el-abd,* ou de la créature, qui ne sont proprement que des limitations, disparaissent (*el-fanâ* ou l'« extinction ») pour ne laisser subsister que ceux d'*Allah* (*el-baqâ* ou la « permanence »), l'être étant identifié à ceux-ci dans sa « personnalité » ou son « essence » (*edh-dhât*).

L'ésotérisme, considéré ainsi comme comprenant à la fois *tarîqah* et *haqîqah.* en tant que moyens et fin, est désigné en arabe par le terme général *et-taçawwuf,* qu'on ne peut traduire exactement que par « initiation »; nous reviendrons d'ailleurs sur ce point par la suite. Les Occidentaux ont forgé le mot « çûfisme » pour désigner spécialement l'ésotérisme islamique (alors que *taçawwuf* peut s'appliquer à toute doctrine ésotérique et initiatique, à quelque forme traditionnelle qu'elle appartienne) ; mais ce mot, outre qu'il n'est qu'une dénomination toute conventionnelle, présente un inconvénient assez fâcheux: c'est que sa terminaison évoque presque inévitablement l'idée d'une doctrine propre à une école particulière, alors qu'il n'y a rien de tel en réalité, et que les écoles ne sont ici que des *turuq,* c'est-à-dire en somme des méthodes diverses, sans qu'il puisse y avoir au fond aucune différence doctrinale, car « la doctrine de l'Unité est unique » (*et-tawhîdu wâhidun*). Pour ce

qui est de la dérivation de ces désignations, elles viennent évidemment du mot *çûfî* ; mais, au sujet de celui-ci il y a lieu tout d'abord de remarquer ceci : c'est que personne ne peut jamais se dire *çûfi,* si ce n'est par pure ignorance, car il prouve par là même qu'il ne l'est pas réellement, cette qualité étant nécessairement un « secret » (*sirr*) entre le véritable *çûfî* et *Allah* ; on peut seulement se dire *mutaçawwuf,* terme qui s'applique à quiconque est entré dans la « voie » initiatique, à quelque degré qu'il soit parvenu ; mais le *çûfî,* au vrai sens de ce mot, est seulement celui qui a atteint le degré suprême. On a prétendu assigner au mot *çûfî* lui-même des origines fort diverses ; mais cette question, au point de vue où l'on se place le plus habituellement, est sans doute insoluble : nous dirions volontiers que ce mot a trop d'étymologies supposées, et ni plus ni moins plausibles les unes que les autres, pour en avoir véritablement une ; en réalité, il faut y voir plutôt une dénomination purement symbolique, une sorte de «chiffre», si l'on veut, qui, comme tel, n'a pas besoin d'avoir une dérivation linguistique à proprement parler; et ce cas n'est d'ailleurs pas unique, mais on pourrait en trouver de comparables dans d'autres traditions. Quant aux soi-disant étymologies, ce ne sont au fond que des similitudes phonétiques, qui du reste, suivant les lois d'un certain symbolisme, correspondent effectivement à des relations entre diverses idées venant ainsi se grouper plus ou moins accessoirement autour du mot dont il s'agit ; mais ici, étant donné le caractère de la langue arabe (caractère qui lui est d'ailleurs commun avec la langue hébraïque), le sens premier et fondamental doit être donné par les nombres ; et, en fait, ce qu'il y a de particulièrement remarquable, c'est que par l'addition des valeurs numériques des lettres dont il est formé le mot *çûfî* a le même nombre que *El-Hekmah el-ilahiyah,* c'est-à-dire « la Sagesse divine ». Le *çûfî* véritable est donc celui qui possède cette Sagesse, ou, en d'autres termes, il est *el-ârif bi' Llah,* c'est-à-dire « celui qui connaît par Dieu », car Il ne peut être connu que par Lui-même ; et c'est bien là le degré suprême et « total » dans la connaissance de la *haqîqah.*

De tout ce qui précède, nous pouvons tirer quelques

conséquences importantes, et tout d'abord celle-ci, que le « çûfisme » n'est point quelque chose de « surajouté » à la doctrine islamique, quelque chose qui serait venu s'y adjoindre après coup et du dehors, mais qu'il en est au contraire une partie essentielle, puisque, sans lui, elle serait manifestement incomplète, et même incomplète par en haut, c'est-à-dire quant à son principe même. La supposition toute gratuite d'une origine étrangère, grecque, perse ou indienne, est d'ailleurs contredite formellement par le fait que les moyens d'expression propres à l'ésotérisme islamique sont étroitement liés à la constitution même de la langue arabe ; et, s'il y a incontestablement des similitudes avec les doctrines du même ordre qui existent ailleurs, elles s'expliquent tout naturellement et sans qu'il soit besoin de recourir à des « emprunts » hypothétiques, car, la vérité étant une, toutes les doctrines traditionnelles sont nécessairement identiques en leur essence quelle que soit la diversité des formes dont elles se revêtent. Peu importe d'ailleurs, quant à cette question des origines, que le mot *çûfî* lui-même et ses dérivés (*taçawwuf, mu-taçawwuf*) aient existé dans la langue dès le début, ou qu'ils n'aient apparu qu'à une époque plus ou moins tardive, ce qui est un grand sujet de discussion parmi les historiens ; la chose peut fort bien avoir existé avant le mot, soit sous une autre désignation, soit même sans qu'on ait éprouvé alors le besoin de lui en donner une. En tout cas, et ceci doit suffire à trancher la question pour quiconque ne l'envisage pas simplement « de l'extérieur », la tradition indique expressément que l'ésotérisme, aussi bien que l'exotérisme, procède directement de l'enseignement même du Prophète, et, en fait, toute *tariqah* authentique et régulière possède une *silsilah* ou « chaîne » de transmission initiatique remontant toujours en définitive à celui-ci à travers un plus ou moins grand nombre d'intermédiaires. Même si, par la suite, certaines *turuq* ont réellement « emprunté », et mieux vaudrait dire « adapté », quelques détails de leurs méthodes particulières (quoique, ici encore, les similitudes puissent tout aussi bien s'expliquer par la possession des mêmes connaissances, notamment en ce qui concerne la « science du rythme » dans ses différentes branches), cela n'a

qu'une importance bien secondaire et n'affecte en rien l'essentiel. La vérité est que le « çûfisme » est arabe comme le *Coran* lui-même, dans lequel il a ses principes directs ; mais encore faut-il, pour les y trouver, que le *Coran* soit compris et interprété suivant les *haqaïq* qui en constituent le sens profond, et non pas simplement par les procédés linguistiques, logiques et théologiques des *ulamâ ez-zâhir* (littéralement « savants de l'extérieur ») ou docteurs de la *sharîyah*, dont la compétence ne s'étend qu'au domaine exotérique. Il s'agit bien là, en effet, de deux domaines nettement différents, et c'est pourquoi il ne peut jamais y avoir entre eux ni contradiction ni conflit réel ; il est d'ailleurs évident qu'on ne saurait en aucune façon opposer l'exotérisme et l'ésotérisme, puisque le second prend au contraire sa base et son point d'appui nécessaire dans le premier, et que ce ne sont là véritablement que les deux aspects ou les deux faces d'une seule et même doctrine.

Ensuite nous devons faire remarquer que, contrairement à une opinion trop répandue actuellement parmi les Occidentaux, l'ésotérisme islamique n'a rien de commun avec le « mysticisme » ; les raisons en sont faciles à comprendre par tout ce que nous avons exposé jusqu'ici. D'abord, le mysticisme semble bien être en réalité quelque chose de tout à fait spécial au Christianisme, et ce n'est que par des assimilations erronées qu'on peut prétendre en trouver ailleurs des équivalents plus ou moins exacts ; quelques ressemblances extérieures, dans l'emploi de certaines expressions, sont sans doute à l'origine de cette méprise, mais elles ne sauraient aucunement la justifier, en présence de différences qui portent sur tout l'essentiel. Le mysticisme appartient tout entier, par définition même, au domaine religieux, donc relève purement et simplement de l'exotérisme ; et, en outre, le but vers lequel il tend est assurément loin d'être de l'ordre de la connaissance pure. D'autre part, le mystique, ayant une attitude « passive », et se bornant par conséquent à recevoir ce qui vient à lui en quelque sorte spontanément et sans aucune initiative de sa part, ne saurait avoir de méthode ; il ne peut donc pas y avoir de *tarîqah* mystique, et une telle chose est même inconcevable, car elle est contradictoire au fond. De

plus, le mystique, étant toujours un isolé, et cela par le fait même du caractère « passif » de sa « réalisation » n'a ni *sheikh* ou « maître spirituel » (ce qui, bien entendu, n'a absolument rien de commun avec un « directeur de conscience » au sens religieux), ni *silsilah* ou « chaîne » par laquelle lui serait transmise une « influence spirituelle » (nous employons cette expression pour rendre aussi exactement que possible la signification du mot arabe *barakah*), la seconde de ces deux choses étant d'ailleurs une conséquence immédiate de la première. La transmission régulière de l'« influence spirituelle » est ce qui caractérise essentiellement l'« initiation », et même ce qui la constitue proprement, et c'est pourquoi nous avons employé ce mot plus haut pour traduire *taçawwuf* ; l'ésotérisme islamique, comme du reste tout véritable ésotérisme, est « initiatique » et ne peut être autre chose ; et, sans même entrer dans la question de la différence des buts, différence qui résulte d'ailleurs de celle même des deux domaines auxquels ils se réfèrent, nous pouvons dire que la « voie mystique » et la « voie initiatique » sont radicalement incompatibles en raison de leurs caractères respectifs. Faut-il ajouter encore qu'il n'y a en arabe aucun mot par lequel on puisse traduire même approximativement celui de « mysticisme », tellement l'idée que celui-ci exprime représente quelque chose de complètement étranger à la tradition islamique ?

La doctrine initiatique est, en son essence, purement métaphysique, au sens véritable et original de ce mot ; mais, dans l'Islam comme dans les autres formes traditionnelles, elle comporte en outre, à titre d'applications plus ou moins directes à divers domaines contingents, tout un ensemble complexe de « sciences traditionnelles » ; et ces sciences étant comme suspendues aux principes métaphysiques dont elles dépendent et dérivent entièrement, et tirant d'ailleurs de ce rattachement et des « transpositions » qu'il permet toute leur valeur réelle, sont par là, bien qu'à un rang secondaire et subordonné, partie intégrante de la doctrine elle-même, et non point des adjonctions plus ou moins artificielles ou superflues. Il y a là quelque chose qui semble particulièrement difficile à comprendre pour les Occidentaux, sans doute parce qu'ils ne peu-

vent trouver chez eux aucun point de comparaison à cet égard ; il y a eu cependant des sciences analogues en Occident, dans l'antiquité et au moyen âge, mais ce sont là des choses entièrement oubliées des modernes, qui en ignorent la vraie nature et souvent n'en conçoivent même pas l'existence ; et, tout spécialement, ceux qui confondent l'ésotérisme avec le mysticisme ne savent quels peuvent être le rôle et la place de ces sciences, qui, évidemment, représentent des connaissances aussi éloignées que possible de ce que peuvent être les préoccupations d'un mystique, et dont, par suite, l'incorporation au « çûfisme » constitue pour eux une indéchiffrable énigme. Telle est la science des nombres et des lettres, dont nous avons indiqué plus haut un exemple pour l'interprétation du mot *çûfî*, et qui ne se retrouve sous une forme comparable que dans la *qabbalah* hébraïque, en raison de l'étroite affinité des langues qui servent à l'expression de ces deux traditions, langues dont cette science peut même seule donner la compréhension profonde. Telles sont aussi les diverses sciences « cosmologiques », qui rentrent en partie dans ce qu'on désigne sous le nom d'« hermétisme » ; et nous devons noter à ce propos que l'alchimie n'est entendue dans un sens « matériel » que par les ignorants pour qui le symbolisme est lettre morte, ceux-là mêmes que les véritables alchimistes du moyen âge occidental stigmatisaient des noms de « souffleurs « et de « brûleurs de charbon », et qui furent les authentiques précurseurs de la chimie moderne, si peu flatteuse que soit pour celle-ci une telle origine. De même, l'astrologie, autre science cosmologique, est en réalité tout autre chose que l'« art divinatoire » ou la « science conjecturale » que veulent y voir uniquement les modernes ; elle se rapporte avant tout à la connaissance des « lois cycliques », qui joue un rôle important dans toutes les doctrines traditionnelles. Il y a d'ailleurs une certaine correspondance entre toutes ces sciences, qui, par le fait qu'elles procèdent essentiellement des mêmes principes, sont, à certain point de vue, comme des représentations différentes d'une seule et même chose : ainsi, l'astrologie, l'alchimie, et même la science des lettres, ne font pour ainsi dire que traduire les mêmes vérités dans les langages propres à différents ordres

de réalité, unis entre eux par la loi de l'analogie universelle, fondement de toute correspondance symbolique ; et, en vertu de cette même analogie, ces sciences trouvent, par une transposition appropriée, leur application dans le domaine du « microcosme » aussi bien que dans celui du « macrocosme », car le processus initiatique reproduit, dans toutes ses phases le processus cosmologique lui-même. Il faut d'ailleurs, pour avoir la pleine conscience de toutes ces corrélations, être parvenu à un degré très élevé de la hiérarchie initiatique, degré qui se désigne comme celui du « souffre rouge » (*el-Kebrît el ahmar*) ; et celui qui possède ce degré peut, par la science appelée *simiâ* (mot qu'il ne faut pas confondre avec *Kimiâ*), en opérant certaines mutations sur les lettres et les nombres, agir sur les êtres et les choses qui correspondent à ceux-ci dans l'ordre cosmique. Le *jafr*, qui, suivant la tradition, doit son origine à Seyidnâ Ali lui-même, est une application de ces mêmes sciences à la prévision des événements futurs; et cette application, où interviennent naturellement les « lois cycliques » auxquelles nous faisions allusion tout à l'heure, présente, pour qui sait la comprendre et l'interprêter (car il y a là comme une sorte de « cryptographie », ce qui n'est d'ailleurs pas plus étonnant au fond que la notation algébrique), toute la rigueur d'une science exacte et mathématique. On pourrait citer bien d'autres «sciences traditionnelles », dont certaines sembleraient peut-être encore plus étranges à ceux qui n'ont point l'habitude de ces choses ; mais il faut nous borner, et nous ne pourrions insister davantage là-dessus sans sortir du cadre de cet exposé où nous devons forcément nous en tenir aux généralités.

Enfin, nous devons ajouter une dernière observation dont l'importance est capitale pour bien comprendre le véritable caractère de la doctrine initiatique : c'est que celle-ci n'est point affaire d'« érudition » et ne saurait aucunement s'apprendre par la lecture des livres à la façon des connaissances ordinaires et « profanes ». Les écrits des plus grands maîtres eux-mêmes ne peuvent que servir de « supports » à la méditation; on ne devient point *mutaçawwuf* uniquement pour les avoir lus, et ils demeurent d'ailleurs le plus souvent incompréhensibles à ceux qui ne sont

point « qualifiés ». Il faut en effet, avant tout, posséder certaines dispositions ou aptitudes innées, auxquelles aucun effort ne saurait suppléer ; et il faut ensuite le rattachement à une *silsilah* régulière, car la transmission de l'« influence spirituelle », qui s'obtient par ce rattachement, est, comme nous l'avons déjà dit, la condition essentielle sans laquelle il n'est point d'initiation, fût-ce au degré le plus élémentaire. Cette transmission, étant acquise une fois pour toutes, doit être le point de départ d'un travail purement intérieur, pour lequel tous les moyens extérieurs ne peuvent être rien de plus que des aides et des appuis, d'ailleurs nécessaires dès lors qu'il faut tenir compte de la nature de l'être humain tel qu'il est en fait ; et c'est par ce travail intérieur seul que l'être s'élèvera de degré en degré, s'il en est capable, jusqu'au sommet de la hiérarchie initiatique, jusqu'à l'« Identité suprême », état absolument permanent et inconditionné, au delà des limitations de toute existence contingente et transitoire, qui est l'état du véritable *çûfî*.

René GUÉNON.

Espagne et Islam

CONTINUITÉS DANS LA VIE, L'ART ET LA PENSÉE.

(Au Maître D. Miguel Asin Palacios)

L'Espagne n'est pas exclusivement mauresque, comme certains écrivains espagnols paradoxaux le prétendaient à peu près jadis, car il y eût de grands écrivains latins nés dans la Péninsule, comme *Sénèque le Philosophe,* la culture gréco-romaine y fut féconde, enfin le christianisme y inspira des œuvres littéraires, artistiques et philosophiques de première importance.

Ces réserves faites, les arabismes abondent dans la vie ordinaire, les arts, la pensée, les uns transmis intégralement et fidèlement répétés, les autres, composantes de productions hybrides, comme « le *plateresque* ».

Il y a des provinces, où les Maures ne dominèrent point, ou ne firent que passer : *Catalogne, Provinces Basques, Galice,* par exemple; ailleurs les mœurs, les goûts sont demeurés ceux des ancêtres musulmans.

I. N'anticipons pas sur l'examen des arts, notons cependant l'amour des *patios,* cours intérieures à colonnades, pavées de carreaux de faïence, ou *azulejos,* altération du mot arabe *zellij,* avec une *fontaine* à vasque ou un puits, d'*Alicante* à *Tolède* en largeur, et à *Cadix* en profondeur. S'il n'y a pas de terrasses comme à *Tolède* ou à *Grenade,* ce n'est point par imitation européenne, les maisons arabes ont des toits dans les pays où les pluies et les neiges sont abondantes. Chez les gens modestes, qui n'ont pas de *patio,* la maison offre un escalier droit depuis la rue, montant à l'étage, comme en Afrique, c'est « *l'algorfa* ». Le « *mirador* », répandu partout, n'est autre chose que le *moucharabieh,* et sert aux femmes à voir sans être vues, à la

musulmane. Les lits sont arabes, souvent à dôme et en fer forgé, auxquels on monte par un petit escalier, le traversin est inconnu, remplacé par un long oreiller, véritable *oussada*. Les cheminées sont absentes, en dehors des maisons très modernes, on se chauffe au *brasero,* ou même au « *Kanoun* » arabe, en terre, modelé et orné géométriquement à la Sarrazine.

Couvertures et étoffes locales sont rouges, noires, jaunes, à dessins arabo-berbères. On peint les maisons en couleurs très africaines : bleu indigo, jaune, rose, blanc, à la chaux, avec des pinceaux, ou de petits balais en fibres de palmier nain. Les latrines sont à la turque et en carrelages, ailleurs que dans les très grandes villes et les palaces. On se lève tard, on se couche tard, on mange quand on a faim, on ne sort pas quand le soleil chauffe la rue, on renvoie au lendemain très volontiers : le *manana* espagnol, n'est que la traduction du « *rodoua incha Allah !* » des arabes. Dans le Sud, il y a peu d'années, les hommes ne sortaient pas avec leurs femmes, ou marchaient à part. Les deux sexes sont séparés dans les églises. Les chaises sont inconnues dans ces sanctuaires, on s'agenouille sur le sol ou sur un petit tapis qu'on a apporté avec soi ! Il n'est pas rouge, comme à Fez, mais il n'y a d'autre différence que la couleur.

Le costume rappelle souvent celui des Arabes, veste courte, gilet à boutons rapprochés, culottes larges, ample ceinture de laine, serre tête rappelant le turban pour les hommes : en *Aragon,* dans les provinces du *Levant,* à *Majorque.* Les femmes entre la *Encina* et *Alicante* et à *Majorque,* pour ne citer que 2 exemples, cachent leurs cheveux pendants en natte serrée, dans une gaîne ininterrompue de ruban ou d'étoffe enroulée autour en spirale de la racine à la pointe, formant une sorte de corde de couleur rigide ; comme leurs sœurs africaines. Elle ont souvent les mêmes robes plissées, longues, des socques en bois, répliques ou copies des « *qabqab* ».

Les nattes ou « *esteras* », en sparterie, sont identiques à celles des Marocains; les couffes, les couffins, cabas (*cabassets*), les *soufflettes,* sortes d'éventails ronds sans manche, en tresse de palmier nain, dont on avive les charbons du fourneau de terre sont arabes.

Il en est de même des selles à dossier et à pommeau, des étriers triangulaires, des harnachements à franges, des pompons des mules et des ânes. Beaucoup d'outils agricoles sont de formes arabes. Les fermes, ou « *haciendas* » sans fenêtres sur le dehors, à bâtiments ouverts sur la cour, ouvrant leur enceinte très haute sur le dehors par une porte massive unique, dominée parfois par une tour, sont des « *haouch* » musulmans. Terrasse, dômes, couvertures de constructions en carènes de bâteaux, toutes les formes arabes se retrouvent en Espagne.

N'insistons pas sur la sobriété, la patience, l'indifférence au temps qui s'écoule, le fatalisme de la plupart des hispaniques, ils perpétuent les traits de caractère des musulmans qui les leur ont donnés. « *Lo que de ser, no puede faltar* », ce qui doit arriver ne peut manquer, est la paraphrase du *mektoub*.

II. Laissons la vie ordinaire sur laquelle on pourrait écrire des chapitres et même des livres, et jetons un coup d'œil sur les *Arts* espagnols. Les maisons à *patios,* dont nous avons parlé, à *azulejos,* ont souvent leurs parois intérieures ornées de semis d'arabesques géométriques, résilles, entrelacs, moulés et méplats, imitant fidèlement les anciennes ciselures au canif, dans le plâtre frais, le « *naqch* ». Mêmes décorations à palmettes, ou diverses, de style hispano mauresque, des poutres à consoles, lambris des plafonds à caissons ou « *artesonados* ». Arênes de taureaux, kiosques, salles de cinémas, gares, comme celle de *Séville,* sont d'architecture toute musulmane, adaptée à la destination. Les faïences des *azulejos* reproduisent les entrelacs anciens, mais on indique par des sertis la séparation des motifs et des couleurs, dans des carreaux d'une seule pièce, au lieu de composer la paroi comme jadis, et encore aujourd'hui au Maroc, par de petits morceaux de mosaïque vernie.

On répète à *Séville,* à *Valence,* à *Majorque,* les anciens plats hispano-mauresques à reflets métalliques, mais les ors ne sont plus de bonne qualité, l'éclat en est terne, si le décor floral ou d'animaux stylisés a été conservé. Cruches, *alcarazas,* vases populaires en terre poreuse ou vernie, selon les usages, sont toujours de formes et de décorations mauresques.

On fait des lames damasquinées à *Tolède,* comme

au temps des Khalifes. Dans cette ville, on incruste l'or sur l'acier, on grave à l'orientale, au ciselet et au marteau, des motifs musulmans.

Les objets domestiques à petits barreaux entrelacés, minutieusement tournés, les coffres en bois peint, pour serrer les vêtements sont du goût du *sendouk* africain.

Arrêtons ici un examen des arts mineurs qui nécessiterait de longues et laborieuses études. L'architecture s'est ressentie très longtemps de l'influence musulmane après la reconquête, comme nous allons le voir. Remarquons en passant, que pour diminuer le mérite des inspirations arabes, on a suggéré que certains modèles d'arcs, d'entrelacs, d'encadrements méplats étaient dûs à un art *Wisigoth*. Or, d'après les études d'*André Michel* et d'autres historiens de l'Art, les *Wisigoths* n'ont fait qu'introduire en Espagne des motifs byzantins de l'archipel (surtout de Chypre et de Rhodes), arabes, syriens, connus par les moines ou les pélerins. Les musulmans ont utilisé des éléments du Proche Orient, mais les ont idéalisés, affinés. L'art musulman le plus ancien (*Kairouan, Cordoue*) est encore très près de l'ancien persan, du byzantin, de l'art chrétien de Syrie, inspiré de sources communes. Il est difficile de déterminer ce qui est dérivé des orientalismes apportés par les *Wisigoths,* ou de l'art arabe antérieur à celui de la *Giralda* et de *l'Alhambra.* En tout cas, il n'existe *pas d'art wisigoth original,* on ne peut pas dire que tel détail, dans un monument, est du *wisigoth.*

Au XV^e^ Siècle, non seulement des Maures travaillent pour des maîtres chrétiens, mais de nombreux morisques convertis décorent à la musulmane, avec quelques concessions au goût des seigneurs espagnols ou des prélats (demeures luxueuses, palais, églises), ce sont les *mudejares,* qui ont donné leur nom à un style. Pensez au *Taller del Moro, à la Casa del Greco,* à *Tolède,* à la célèbre « *Santa Maria la Blanca* » et aussi à la « *Casa de Pilato* » à Séville, à *Santo Tomé* de *Tolède,* aux anciens sanctuaires de *l'Albaicin* et de *Triana.* Le *mudejar* triomphe au XVI^e^ Siècle, non seulement au Sud et à l'Est, mais de *Salamanque* à *Saragosse.* Des *Mudejars* travaillèrent au détail de nos églises romanes, on leur doit : fenêtres géminées, arcs

polylobés, encadrements rectangulaires de clochers, vrais « *arrabat* ». Les *cagots* du midi de la France, furent aussi probablement des *serfs-artisans,* nouveaux chrétiens venus d'Espagne : forgerons, tisserands, charpentiers, tailleurs de pierre, ce qui explique certains ornements, certaines formes relevés dans les Pyrénées.

L'art civil, militaire et religieux de l'Espagne se ressent aussi depuis la reconquête, influence qui ira en s'accentuant, de l'imitation de l'Italie et de la France, mais jusque dans l'ogival espagnol se mêlent des arcs festonnés, des fioritures, des accolades de dessin arabe à peine masqué, qui en font l'originalité, à *San Juan de los Reyes de Tolède,* à la cathédrale de *Burgos* entre autres exemples, à la cathédrale de *Salamanque. Le plateresque* (semblable à une orfèvrerie, d'où le terme de *platèresco*), est un mélange d'antique d'ogival et d'arabe. C'est lui qui fera la richesse, souvent trop chargée des églises, jusqu'au XVIII[e] siècle. On retrouve, jusque dans ses expressions les plus complexes, comme le « *churrigueresque* » : rinceaux, festons, entrelacs curvilignes encore sensiblement mauresques, malgré la profusion des reliefs qui les enveloppent.

Le *roccoco,* ou rocaille du XVIII[e] siècle espagnol, *inspiré* de notre *Louis XV,* contient des symétries, des enroulements orientaux, voilés, mais reconnaissables pour celui qui a l'habitude des arts musulmans.

Valence, Murcie, construisent les canaux d'irrigation, répartissent les eaux, comme du temps des maures, sous la direction de « l'*alcalde de las aguas* » (*q'adi el ma*). Cela se trouve ailleurs, et le *riad* existe toujours en Espagne. Quoique la peinture et la sculpture plastiques ne soient pas dans les cordes musulmanes, on pourrait trouver des échos de l'Islam dans maintes originalités de statuaires et de peintres. *Le Greco,* quoique né dans l'archipel, vécut longtemps à Tolède. Considérables furent donc les inspirations musulmanes des arts espagnols.

III. — Etudier même brièvement la répercussion de la culture musulmane sur la pensée et même la forme littéraire espagnoles, nécessiterait une critique serrée de textes des deux langues: castillane ou catalane, et arabe, la mise en relief de citations copieuses.

Bornons nous à projeter en passant un faible rayon de lumière sur quelques exemples typiques. Les *Romans à tiroirs* du *Blanquerna* et du *Félix de les Maravelles,* du célèbre *Ramon Lull,* le grand polygraphe majorquain du XIIIe siècle, sont de même technique que les romans arabes auxquels on peut indéfiniment ajouter ou retrancher sans nuire à l'unité. Son grand dialogue mystique: « *L'Amich e Amat* », est une imitation charmante des poèmes Soufis.

Si nous songeons à une nouvelle de *Larra : « Don Enrique de Villena* », écrite au XIVe siècle, nous y constatons l'intérêt porté par les Espagnols à la magie arabe, dont il y eut jadis une école à *Tolède.* Manières de confectionner les talismans, de découvrir les trésors, d'ailleurs abandonnés presque toujours par les Maures dans les légendes, sont arabes.

N'oublions pas que ce fut l'archevêque *Raymond,* qui, aux XIIe et XIIIe siècles, précisément à *Tolède,* fonda un collège de traducteurs des œuvres scientifiques, philosophiques des Arabes, dont les plus connus furent *Gundissalvi,, Michel Scott, Hermann l'Allemand.*

Les influences spirituelles musulmanes partirent d'Espagne pour gagner toute l'Europe, et il est naturel qu'elles s'y soient fortement conservées. *Mènendez y Pelayo* dans ses « *Origines de la Novela* », signale les origines partiellement arabes des nouvelles et du roman dans la Péninsule. Nous retrouverions dans l'immortel *Don Quijote,* non seulement certaines réminiscences de récits arabes, mais dans plusieurs sages paroles de *Sancho Pansa* l'écho des naïvetés et des traits de philosophie populaire de *Djeha* (goha). *Cervantes* put en trouver les modèles à Alger, d'ailleurs, pendant sa captivité.

Ignace de Loyola, captif des Barbaresques, fonde son ordre sur le type des confréries musulmanes. Ses *exercices* lui furent-ils aussi en partie suggérés par ceux des *foqara* qu'il connut?

Balthazar Gracian, jésuite aragonais du XVIIe siècle imite, dans la première partie de son « *Criticon* » le roman d'*Ibn Thofaïl :* (traduit sous le nom de philosophe autodidacte) le fameux *Haiy ben Yoqdhan.*

L'augustinisme de tous les Franciscains renferme des thèses arabes : dualité universelle de la matière

et de la forme ou ***hylemorphisme, pluralité des*** *formes substantielles,* propagées d'abord par les Franciscains espagnols, les premiers à compléter les enseignements anciens de *St-Augustin* (Père de l'Eglise d'Afrique, de mentalité berbère chrétienne) par les doctrines subtiles du péripatétisme et du néo- platonisme arabes.

Les idées sociales hardies pour le Moyen Age, naissent en Espagne. N'y a-t-il pas dans ce fait curieux, présomption d'origines musulmanes ? Le *pactisme* du « *Dotzé* » de l'énorme encyclopédie du « *Crestiaa* », de *Francesch Eiximenic,* né à *Gerona* au XIVe siècle, franciscain, aussi bien que sa doctrine, qui fait du *Prince* le mandataire du Peuple, non son maître absolu, ses conceptions du rôle et des vertus des officiers du Roi, paraissent inspirés d'idées courantes dans l'Islam, que la culture latine ne suffit peut-être pas à expliquer.

Le célèbre jésuite *Suarez* (1548-1617) n'est-il point influencé par la pensée politique et sociale musulmane, probablement à son insu, dans certains chapitres de son : « *De Legibus* » ? Il s'y montre adversaire de la monarchie héréditaire, partisan d'un pouvoir royal contenu par le respect des coutumes et droits populaires. Tout cela ressemble beaucoup aux doctrines arabes des premiers siècles de l'Islamisme avant *Moawiah.* Ne se transmirent-elles pas dans des familles d'anciens maures devenus chrétiens ?

Des opinions très larges, étranges à ce moment-là ailleurs qu'en Espagne, s'affirment, en 1521, dans l'ouvrage, encore à peu près inconnu appelé : «*Tratado de Republica* », d'*Alonso de Castrillo.*

Nous avons insinué qu'*Ignace de Loyola* s'est peut-être quelque peu formé à l'école des musulmans. Sommes-nous sûrs que *Saint Jean de la Croix, Sainte Thérèse d'Avila,* n'aient pas connu les « *maqamat* » et les « *ahwal* » des Soufis ? Il y a, sans doute, des descriptions d'étapes chez les mystiques indiens, des paliers sur le chemin initiatique des ésotéristes de tous les temps et de tous les pays, ce qui est encore autre chose, mais qu'on peut rapprocher trop vite de rituels proche-orientaux ou arabes. Certaines descriptions de las « *Moradas* » sont, au contraire, abstraction faite des expressions spécialement chrétiennes,

bien voisines d'*Ibn el Arabi.* Sans croire que tel auteur particulier a été précisément le modèle de tel chrétien espagnol, on doit admettre que beaucoup d'éléments d'origine musulmane faisaient partie du *fond commun espagnol,* continuaient à circuler populairement, anonymement, sans qu'on s'en aperçut la plupart du temps. Quant aux « *Nombres de Cristo* » de *Fra Luis de Leon,* ils contiennent autre chose que des souvenirs du pseudo *Denys l'Aréopagyte,* une transposition à peine masquée de litanies musulmanes sur les noms d'Allah, commentés.

Nous ne citerons pas des quatrains de « *coplas* » improvisés par les chanteurs *flamencos, d'Andalousie,* ou simplement les amoureux, les villageois, dans les fêtes. Ils sont la continuation des improvisations rimées du « *meddah* » arabe de nos marchés africains. Les paroles des mélopées en mineur de tous les « *cantares* », des « *malaguênas* », qui sont elles mêmes de la musique maure à peine modifiée, sont analogues à celles des morceaux de musique dite *andalouse,* jouée par les orchestres très arabes, fixés à Alger par *Rouanet* et *Yafi,* qui ont servi de thème parfois à *Saint Saëns,* dans *Samson et Dalila.*

Les *Ouled Nail* frappent des mains et retrouvent leurs pas et leurs rythmes, quand elles voient dans un film danser des « *flamencos* ». Les gamins arabes prennent les *cantares* pour des chansons musulmanes, et les scandent aussi avec les mains.

Etudes, voyages, font retrouver actuellement aux Espagnols, les éléments orientaux de leur existence, dont ils ignoraient la valeur. Sans se montrer ingrats vis à vis de l'antiquité gréco-romaine et du courant chrétien, ils rendent hommage à leur passé musulman glorieux.

L'Espagne, comme l'Italie, fut un intermédiaire entre l'Orient et l'Occident, joua un rôle éminent dans la synthèse culturelle. C'est peut-être à la mentalité mixte des habitants des deux Péninsules, qu'il faudrait demander de modérer le modernisme mécanique actuel exagéré. La mission de ceux qui ont déjà harmonisé les forces spirituelles du *vieux monde,* des grands méditerranéens, n'est pas terminée. Avec le

renouveau des études orientales en Espagne et en Italie, une réaction salutaire, dans le sens de l'harmonie et de la Beauté, interviendra pour nous sauver de l'incohérence et de la sottise.

Docteur J. H. PROBST-BIRABEN

professeur honoraire de Médersa,
Correspondant des Beaux-Arts,
Ancien élève des Hautes Etudes Hispaniques.

Songeries dans Cordoue

« Penche-toi sur Cordoue, étreins-en la terre comme je la voudrais serrer contre mon corps et ma poitrine. »

DIWAN D'IBN DARRAG AL KASTALLI

On ne peut penser à Grenade sans amour, on ne peut parler de Cordoue sans respect. De toutes les cités maures de l'Andalousie elle est celle qui a le mieux gardé, malgré sept siècles chrétiens, son antique visage; celle aussi qui peut aider le mieux à imaginer ce que sans doute a été, un ou deux siècles, l'Islam si singulier de l'Occident.

Exaltante et bizarre rêverie qui n'étonnera pas ceux qui savent que races et paysages transforment les plus fermes doctrines et façonnent plus profondément les hommes que les syllogismes les plus impérieux; ainsi notre christianisme d'Europe est toute autre chose, comme le notait Tagore, que l'oriental message jadis prêché en Judée par un oriental pour des orientaux; ainsi, comme en fut si persuadé Gobineau, Zoroastrienne ou Musulmane, la Perse a été et est demeurée toujours la Perse.

Il y a un philtre de Cordoue comme un philtre d'Athènes ou de Florence dont la magie assemble en une indissoluble famille d'esprits par delà les religions et les siècles divers, un Lucain et un Sénèque, un Ibn Zaïdoun et un Ibn Hazm, un Averroès et un Maïmonide, un Juan de Mena et un Gongora et jusqu'au peintre de la mort, Valdès Leal...

*
* *

Sur le tard d'un doux crépuscule d'Avril, quand les premières minutes du soir passent lentement du bleu

sombre au vieil argent puis au jais, nous entrâmes pour la première fois dans Cordoue. Il n'était plus temps de gagner la Mosquée ou d'errer dans l'ancienne Juiverie, trop tôt pour que la pathétique petite place des Douleurs put nous révéler ses ténébreux secrets. Consentir à se promener dans la ville moderne était le plus sage et nous fûmes Calle Conde Gondomar, ravi déjà de ce beau nom gothique, encore qu'un peu fâché des toldos qui, la préservant maintenant des fraicheurs du soir après lui avoir épargné les feux du soleil, nous voilaient la beauté du ciel nocturne. Une ardeur voluptueuse nous possédait à croiser des groupes graves ou joyeux de jeunes gens, à saluer au passage presque sans surprise maintes chevelures de ce blond andalou qu'ont célébré les poètes arabes et qui, s'il n'est pas assez clair pour être wisigoth, vandale ou celte, ne peut pourtant pas venir aux lentes jeunes filles d'ancêtres ibères ou sémites Au lieu de résoudre cette docte énigme nous préférions nous demander avec le prince oméyade El Falih « Si c'était un lam que dessinaient, de leurs tempes sur la blanche page de leurs joues, leurs cheveux blonds comme de l'or sur de l'argent ». Il n'était peut être pas une tête où ne fut piquée coquettement un de ces gros œillets de Cordoue dont l'entêtant parfum évoquait à Barrès l'Andalousie jusqu'aux solitudes de Sparte.

L'enchantement de cette première nuit dans les jardins de la Victoire, à qui ne s'en fut satisfait et eût prétendu y mêler des méditations d'archéologie, Allah eût cessé pour lui d'être le Très Clément. L'arome des roses nous accompagnait d'allée lumineuse en allée lumineuse, nous dépassions des couples juvéniles qui marchaient d'un pas grave et aisé. S'il est à Cordoue des blondes, le type sémite est encore moins rare. J'y devais rencontrer des danseuses dont les yeux ont la molle inflexion, les hanches l'exacte cambrure, le visage le même ovale et la même carnation de lys ou de neige que ceux des juives de Fès ou de Tanger. Vis à vis de la beauté, blonde, châtaine ou brune, il n'est de décent que l'état d'âme respectueusement exalté d'un Ibn Hazm ou d'un Motamid. Aussi de telles élévations, demi mystiques, demi sensuelles, nous berçaient-elles encore le lendemain dans cette petite chapelle du Sacré-Cœur où il est délicieux de suivre du

regard la messe que dit à des paroissiennes d'un exquis profil de vierge blessée un jeune prêtre pareil au Saint Etienne de l'Enterrement du Comte d'Orgaz, tandis que lui répondent d'une voix qui s'efforce à être ferme, mais qui demeure rieuse, des enfants de chœur à l'air étrangement distrait. Les jeunes femmes sont le plus souvent gainées de noir et d'abord semblent des pénitents sombres abîmés en prières sur les dalles. Presque toutes sont belles, on leur devine sous des robes plus serrées qu'en France des seins de délices, petits, droits et fermes, leurs yeux vous tendent un piège inévitable et doux. Comme jadis dans Zahira l'Amiride, l'esclave chanteuse osait l'avouer au hajib El Mansour « Mes regards ne font commettre des péchés que rien n'excuse », j'ai envie de le confesser à haute voix à l'officiant; mais pas plus que des lèvres des Cordouanes le murmure des oraisons ne parvient à chasser l'ébauche prompte d'un sourire il ne bannit les profanes pensées de mon être. N'est-ce pas dans cette ville même qu'un austère et vieux fqih, Ibrahim Otman répondait à ses censeurs :

« Ne me traitez pas d'inconséquent parce que mon cœur a été captivé par une voix qui chantait. »

« Il faut être sérieux quelquefois et d'autres fois laisser aller son cœur. N'est-ce pas d'un même bois que l'artisan façonne l'arc du guerrier et le luth du musicien ? »

L'insistant appel de la beauté des femmes, il n'est point de lieu où, à Cordoue, on se puisse défendre de son assaut, des parcs publics, aux nombreuses églises, des hôtels où, assises dans les patios, elles ouvrent et ferment pendant des heures leurs éventails pareils à de tremblants papillons, aux cinémas où on les retrouvera le soir, fleurs suaves de jardins, hélas! interdits, car les mœurs sont à Cordoue de la plus exacte pureté.

Consolons-nous, en nous répétant que sans doute il en fut presque toujours ainsi. L'américain Nykl veut précisément que ce soit aux poètes arabes de Cordoue que notre Moyen-Age ait emprunté l'amour courtois. Il y a là une généalogie qu'à défaut d'une aventure plus charnelle, il est plaisant de suivre à Cordoue et qui, peut être, éclaire un peu le mystère de cet Islam d'Occident, nous ne disons pas christianisé comme l'écrit à propos du grand mystique andalou, Ibn Arabi,

l'Abbé Asin Palacios, de cet Islam d'Occident dont Cordoue fut la métropole. Islam singulier entre tous qui s'est élaboré au VIII^e, au IX^e et au X^e siècles, sous les princes Oméyades.

Ce serait gâter le vieux Dozy qui les a contées avec une simplicité pleine de saveur que de toucher après lui aux fraiches et candides amours d'un des derniers califes de Cordoue Abd Er Rahman V et de sa cousine Hahba. Le célèbre vizir Ibn Hazm, dans cette espèce de délicate autobiographie qu'il appelle le Collier de la Colombe, a laissé un émouvant récit de sa passion pure et profonde pour une jeune fille élevée au palais de son père, qu'il n'osa jamais lui déclarer et qu'il lui gardait encore après deux lustres le jour où elle devint pauvre et où elle n'avait plus que de faibles vestiges de sa jeune beauté. La sensibilité d'Ibn Hazm est si exquise que certaines de ses pages pourraient figurer dans la Vita Nova. Il est des vers d'un chevalier du nom de Saïd, qui s'était épris à Cordoue de la belle Djéhan, que l'on dirait d'un cantar de quelque espagnol chrétien du siècle d'or.

« O Djehan, ô objet de mes désirs! sois bonne et compatissante envers cette âme qui m'a quitté pour s'envoler et se perdre en toi. »

« Ton nom bien aimé, je l'invoque avec la ferveur d'un moine qui supplie celui de son Saint, devant l'image de qui il se prosterne. »

Cette attitude d'imploration est quelque chose d'assez inattendu dans la littérature arabe. La brêve mais précieuse anthologie musulmane andalouse de Garcia Gomez contient bien de pareils vers, il serait piquant de les opposer à des poèmes d'un sentiment si semblable (de Juan de Mena qui vivait au XV^e siècle à Cordoue et du divin Gongora, qui y fut chapelain au XVII^e siècle) que les images dont ils se servent, eux qui ne savaient pas un traitre mot d'arabe, sont identiques. C'est à Bagdad il est vrai, à la cour abbasside, si persane de goût, qu'il convient de chercher la source de ce culte chevaleresque et quasi religieux de la femme ; le poète grenadin du XIII^e siècle, Ibn Motarrif, écrit « L'Irak m'a rempli le cœur de son amour, Bagdad m'a conquis de son premier regard » mais il précise ailleurs « Méthode que fonda Chamyl et dont augmentèrent la rigueur ceux qui vinrent ensuite » c'est

à dire les poètes musulmans de Cordoue. L'Islam s'est donc en Andalousie désensualisé en un point essentiel. L'amour courtois y a trouvé un climat d'élection. Il s'en ira de Cordoue inspirer la gaya sienza des troubadours provençaux pour devenir ensuite le « dolce stil novo » de Guido Guinizelli, le maître du Dante. En appelant Occidental son admirable Divan, brûlant d'une flamme si terrestre pour Marianne de Willemer, Gœthe a commis un contre-sens involontaire. Son Hafiz est plus près du Coran que de l'Andalousie Oméyade.

C'était l'heure unique où la gloire de Cordoue était si haute que, composant en l'honneur de Saint Pelage, au fond d'un couvent de Germanie, une tragédie latine, la pieuse abbesse Hroswitha appelait Cordoue l'ornement du monde. Saint Euloge n'enflammait plus de ses philippiques ardentes contre le Prophète les cénobites mozarabes passionnés de martyre ; on parlait à Cordoue arabe et roman, le chant des cloches de vingt-quatre églises se mêlait aux appels des muezzins des mosquées; autour des califes, puis des hajibs amirides qui leur arrachèrent le glaive temporel, se groupaient des cours somptueuses. Non seulement il n'était point d'artisan qui à Cordoue ne sut lire et écrire, mais à Silveo selon Qazwini le peuple tout entier savait composer des vers. « Si vous demandez, écrit-il, à un laboureur conduisant sa charrue de vous réciter des vers, il en improvisera aussitôt sur quelque sujet que vous lui proposiez ». A Cordoue même il n'était point d'allègre réunion bachique où, au cliquetis des coupes, ne se mêlât le chant des poèmes les plus subtils. Chaque jour, comme l'a décisivement montré Garcia Gomez, Cordoue occidentalisait, on écrirait presque hellènisait l'Orient. On y glissait même peu à peu au scepticisme et ce n'est pas sans raison qu'en Andalousie la philosophie musulmane a jeté son plus vif mais hélas! combien bref éclat ; Avenzoar, Avenpace, Ibn Tofaïl, Averroès, Ibn Sabin, le correspondant de Frédéric II de Hohenstaufen, sont des andalous comme le grand hébreu Maïmonide. Peu importe que les califes oméyades, les hajibs amirides, les poètes ou les philosophes fussent de sang arabe ou berbère, germanique ou ibère. Le climat spirituel compte seul ici et Don Juan Ribera exagère, je le crains, un peu, quand il affirme que le sémitisme de race a été chez les musul-

mans d'Andalousie un facteur presque infinitésimal.

Je sais pourtant quelque gré à Ribera de me faire souvenir que la Sultane Aurore (Subh) mère du calife Hicham III fut une basquaise de Navarre ; et, de trouver dans les vers des poètes de son glorieux amant El Mansour, l'Almanzor du Romancero, son nom célébré avec une perpétuelle ferveur d'adoration, m'émeut singulièrement. Elle même adressait à El Mansour de poétiques messages. Un pieux moine n'avait-il pas gémi déjà un siècle auparavant « Mes coreligionnaires aiment à lire les chants et les contes des arabes... Qui d'entre eux à Cordoue étudie les Evangiles, les Apôtres, les Prophètes ?... Les chrétiens ont oublié jusqu'à leur langue ». La coupe dans laquelle la Cordoue musulmane leur tendait son philtre d'oubli était d'une si parfaite beauté que plus rien ne pouvait en écarter leurs lèvres.

Si la foi des chrétiens de Cordoue, qui avaient pourtant gardé maintes églises et même quelques monastères, était d'une rare tiédeur, l'Islam de leurs maîtres, arabes ou berbères ou bien innombrables rénégats au premier rang de qui brillaient beaucoup de nobles visigoths qui avaient rallié pour sauver leurs domaines l'étendard du Prophète, se gardait, lui aussi, d'une excessive intransigeance. Le ton de la cour nous est donné par un célèbre distique d'Abderrahman dit Sanchol, l'un des fils et des successeurs d'Almanzor: comme il entendait, au bruit des coupes de vin que heurtaient ses convives l'invocation du muezzin, il improvisa ces vers : .

« Vanité du muezzin lorsqu'il nous crie « Accourez à la prière »
« Ne ferait-il pas mieux de nous dire « Accourez à la coupe !»

A la fin du même siècle Motamid résumait ainsi son épicurienne doctrine : « La sagesse ne consiste-t-elle pas à ne point être sage? » Les fqihs lamentaient l'impiété des princes et appelaient sur eux la vengeance divine, mais en dépit de persécutions passagères contre les buveurs, les débauchés ou les philosophes, une singulière liberté d'esprit était le partage des lettrés de la cour de Cordoue. La civilisation de l'Andalousie au temps des Oméyades a été ainsi vraiment l'œuvre commune de tous les Andalous,

quelles que fussent leurs origines. La tolérance des princes ne s'interrompit que rarement et si El Mansour brûla la plupart des livres profanes de la bibliothèque fameuse d'Hicham II, ce fut certes à contre cœur. De temps en temps on fermait une église mais il s'en édifiait vite une autre. Les vociférations des Oulèmas de Cordoue annoncent celles des moines de demain contre un Don Pedre ou un Don Henrique de Castille autant qu'elles préfigurent celles des démagogues d'après demain qui ont fait brûler Saint-Nicolas à Grenade; mais de tels excès sur cette terre heureuse n'auront jamais pour eux la durée.

Les Andalous chérirent d'une ferveur passionnée cette délicate et diaphane civilisation oméyade de Cordoue. Eloigné à l'heure de son rapide déclin de la cité des poètes, Ibn Darrag exprimait en des vers d'une touchante simplicité sa nostalgie.

« Dis au Printemps : Etends sur elle ton manteau de nuées et laisses-en pendre les voiles. »

« Ne l'oublie point, au nom d'Allah, car derrière toi, O Printemps ! mes larmes coulent à longs flots...»

« Mêle à mon salut l'humanité de tes vapeurs et abreuve de cette eau ceux et celles que j'aime. »

« Penche-toi sur Cordoue, étreins-en la terre pour moi, comme je la voudrais serrer contre mon corps et ma poitrine. »

La même mortelle mélancolie, masquée d'une noble fierté, anime la fameuse risala où le lettré As Sakundi défend contre les railleries des musulmans d'Afrique l'excellence de sa patrie espagnole.

*
* *

Tous ces souvenirs, que de fois je me les suis remachés à moi-même en musant dans les rues de l'antique juiverie qui, à Cordoue comme à Fés alors, cernaient la grande mosquée, ou bien dans les sobres jardins de lauriers roses et de chênes toujours verts, sous les pins que n'agitait aucune brise ou les nobles palmiers et le long des buis rectilignes. Toutes mes courses me menaient à la mosquée. J'aurais voulu démêler dans l'insigne Sanctuaire si le climat andalou a mis quelque chose au cœur profond de cet Islam d'Occident dont Cordoue fut trois siècles une espèce

de Mecque nouvelle. Les gamins de leur doigt impérieux me désignaient tous sans se lasser le chemin le plus direct. Les pèlerins de jadis faisaient sept fois le tour de son Mihrab, vénéré en Andalousie presque à l'égal de la Kaabah Mecquoise et où l'on gardait un Coran dont quelques feuilles avaient été écrites de la main même du calife Othman. Nos genoux n'y ont point usé à leur tour les dalles sacrées mais, si nous ne nous y sommes agenouillé ni de chair ni d'esprit, du moins nulle pensée hostile à la foi des anciens andalous ne nous y a un instant effleuré.

Bien que suspect de trop goûter la philosophie profane c'était d'ailleurs un arabe de race pure que le magnifique hajib El Mansour à qui la mosquée dut son achèvement. Il ne dédaigna point d'y travailler lui-même de la truelle du maçon pour accroître ses mérites religieux. Al Hakam II de son côté avait donné aux Cordouans l'assurance que l'argent dépensé à la construction de la mosquée cathédrale était de provenance pure de sorte que rien ne pouvait y troubler l'orthodoxie de leurs prières. Malgré cette volonté d'un Islam intègre il me semble discerner dans le haut minaret d'Abd Er Rahman III qui la domine, comme dans celui de la Giralda de Séville ou de la Koutoubia de Marrakech, un peu de l'élan faustien de notre moyen âge gothique, pour reprendre la féconde expression d'Oswald Spengler, de cette verticale ascension vers le mystère divin et cosmique. Je la retrouve cette exigence impérieuse de rupture avec la vie mondaine dans les grandes arcades pleines, d'une pierre mordorée, des murailles rectilignes de la Mosquée.

Déjà des arabesques aux souples volutes s'y enroulent aux songes les plus abstraits et les plus célés, ainsi jadis un autre fils de Cordoue, Senèque, enfermait aux sinueuses broderies de son style si orné le stoïcisme le plus sévère. Les premières variations aux amples résonances sur un thème ascétique vous appellent avant même que vous ayez franchi le seuil. Entrons par la cour des Orangers et la porte des Palmes, puisque les autres sont encore condamnées, dans la forêt des colonnes de granits et de porphyres, de jaspes et de marbres délicatement teintés d'émeraude et de rubis, d'améthyste ou de topaze, qui com-

mençait jadis par les luisants feuillages des orangers et des grenadiers de la Cour des Ablutions. Les innombrables piliers se répètent et se multiplient par deux étages d'arcs plus sobres où se mêlent le blanc et le pourpre clair et, au dessus, d'hésitants reflets dans la pénombre presque ténébreuse rappellent les ardents plafonds de mélèze polychromés dont quelques uns réapparaissent par endroits au gré des restaurations. Une prodigieuse symphonie de lignes et de couleurs prélude au plus sublime et au plus étrange des concerts intellectuels. L'élévation vers le plus simple, le plus abstrait, le moins personnel et le moins humain des Dieux ne se hausse point à Lui comme dans nos cathédrales en une brusque et vertigineuse montée, non, son affirmation se répète comme en un dikr musulman, en s'accrochant de colonne en colonne, d'arcature en arcature, d'ombre en ombre, elle glisse de reflets de pierreries en reflets de pierreries, de lueurs minérales en lueurs minérales sans que la pensée ait fait un pas véritable.

Tout cela unit la grâce à la gravité, se noue puis se dénoue pour se reimposer en un lent balancement rythmique comme un grand collier de gemmes qui oscillerait selon la cadence d'un danseur hiératique. Il nous faudrait détailler ici la chaîne métaphysique des attributs de l'Etre pur, unique, qui se déduisent les uns des autres comme dans les théorèmes de ce juif demeuré andalou qu'était Spinoza et de telle sorte que de quelque maillon que l'on parte on puisse recomposer la chaîne entière. Notre pensée va, fuit puis revient sur elle-même en un cercle éternel, comme la lumière, d'arceaux en arceaux, à travers la pénombre hostile en simulant par son agitation sans terme la stabilité véritable de l'Etre pur. Nul soupçon non plus dans la courbe, géométrie ornementale du décor, nul soupçon de volupté terrestre ou divine, nul appel de houris paradisiaques, une impression de pureté et aussi de piétinement, une angoisse de notre éloignement de Celui qui, à vrai dire, est le seul qui soit, l'absolue persuasion que nous ne sommes rien qu'une vaine apparence, une ombre qui se dissout à peine que formée. Qu'importe que nous puissions entrer ainsi dans un monde tout à fait étranger d'hypostases qu'il faut chercher bien au delà du Coran ou des

Hadiths, dans un Plotin et peut-être dans un Pythagore si cette sorte de stoïcisme musulman qui eût enchanté l'imagination d'un Senèque nous anéantit tout entier pour élever au dessus de l'illusoire univers des formes multiples l'abstraite, l'indifférente, l'unique splendeur d'une ontologie à peine balbutiable.

Les chants des guitares, la voix des chanteuses qui passaient tout à l'heure si près sur le Guadalquivir sont à jamais écartés de nous, tous les bruits terrestres se sont éteints. Dans le merveilleux silence de la mosquée nous mêmes nous ne sommes plus que les versets d'une strophe sans terme, d'un La Ilah Illa Allah qui s'est mué insensiblement de confession du Dieu du Prophète en celle de l'Un de Parménide. Il n'y a d'Etre que l'Etre, il n'y a que l'Unique qui demeure.

Pour être plus spiritualisé que celui de la foule, cet Islam ne laisse pas de me paraître bien sec et un peu mince. C'est une pensée qu'un occidental ne peut habiter longtemps. Le chant de la Mezquita ne serait-il donc pas la musique intime où se complait l'Andalousie ? Me serais-je trompé en croyant écouter ici sa voix millénaire? Non, il convient plutôt en ce noble lieu de chasser ce doute impie si nous voulons accueillir une des plus hautes harmonies religieuses qui ait retenti ici bas.

Abîmé à nouveau au néant de mon être propre, je ne retrouve un peu de la paix sereine, que de telles méditations ne troublaient, ce semble, point mais assuraient dans l'âme des andalous de jadis, qu'au Crucero. La haute nef du chœur en dépit de son ornementation baroque m'incline à des pensées plus familières, peut-être n'est-il pas impossible à l'homme de s'élever vers le Divin et c'est ici, comme l'évêque allemand de Cordoue Léopold d'Autriche, le fils de Maximilien, plutôt que sous quelque autre dalle de la mosquée devenue église que, selon le vœu de ma race, j'eus fait le plus volontiers élection d'un sépulcre. Comme le bel effort gothique, chrétien, occidental me repose de mon consentement à la fantasmagorie d'ombres chinoises qui se poursuivent et s'évanouissent sans se jamais hausser à la stabilité qui est le privilège de Dieu seul et qu'au terme de sa course vers l'Ouest l'Islam a réussi à conduire jusque sur ce sol d'Andalousie. Répétitions d'images, d'arabesques, de

décors qui, comme l'a très bien vu Massignon, signifie que l'Islam nous interdit d'adorer rien de créé, mais qui me paraît dire aussi qu'il nous est défendu de rien découvrir dans le monde et en nous mêmes que l'inintelligible divertissement d'un géomètre tyrannique avec l'inhumaine essence de qui il nous serait criminel de nous imaginer rien de commun bien que nous procédions de son vouloir.

La nuit lentement, mollement est tombée sur Cordoue. Sanctuaire désaffecté d'Islam, cathédrale chrétienne déserte, l'immense, la vide mosquée deux fois morte se ferme. Le silence et les ténèbres sont une fois de plus ses seuls maîtres ; tandis qu'échappé de ses insistantes musiques d'idées, nous hésitons de plus en plus à croire que c'est là qu'il faille saisir l'âme de la vieille Andalousie. Allah nous préserve pourtant de méconnaître l'adresse, la grâce et le charme à côté d'une étonnante grandeur de cette mosquée devenue aujourd'hui, où il n'est point d'année qu'on ne la dépouille d'une chapelle canoniale, le Musée froid et sévère d'une doctrine qui ne reprendra sur ce sol jamais vie parce qu'elle n'y eut jamais d'attaches profondes. « O palmier, disait déjà, avec un sens prophétique, le premier des califes de Cordoue, tu es un étranger dans l'Ouest ! »

*
* *

Décidément non, je ne puis repenser les pensées des Califes et du puissant hajib qui sur cette terre d'Extrême Occident ont édifié la plus parfaite des mosquées de l'Islam. En vain j'ai multiplié mes pèlerinages, d'elle je ne puis goûter, si ce n'est dans le fugace éblouissement d'un éclair, que les beautés les plus extérieures ou celles qui lui viennent d'un souffle faustien et atlantique qui l'a effleuré parfois. Rares furent sans doute les andalous qui accédèrent pleinement aux sublimes et vides espaces, malgré d'infinis jeux chatoyants de concepts, de cette religion qui en dépit de son nom ne les reliait à rien; quelques uns se satisfirent des philosophies alexandrines d'un Averroès ou d'un Maïmonide, d'autres se complurent à d'exaltantes mystiques comme celles d'un Ibn Arabi, beaucoup se contentèrent de la solennité des rites ou

même du sommaire Credo des fqihs, comme aujourd'hui des formules de plus en plus incomprises du catéchisme diocésain.

L'Islam Andalou, il faut le chercher non dans ces pierres splendides et mortes mais dans le chant de ses poêtes, les vestiges de ses palais. Les amandiers de la Sierra de Cordoue en témoignent chaque printemps mieux que ne le feraient, si l'on nous les avait gardés, les cours des Savants Cadis, des Cadis qui jadis prêchêrent du haut du mimbar d'ivoire et de bois précieux d'Al-Hakam II. Leur histoire est dès plus jolies à conter. Itimad, l'esclave nordique qu'aima si passionnément l'émir Motamid. celle que le peuple appelait Romaïka, la romaine et dont les fqihs ne pardonnèrent jamais au royal poète de subir le joug, vit un matin la neige revêtir d'un pur et insolite manteau les rues de Cordoue qu'elle regardait de l'Alcazar « Je vis depuis si longtemps à tes côtés, oh, cruel !, se plaignit-elle au Prince et tu ne m'as jamais permis de revoir un seul jour la neige du pays de ma naissance. Fais que j'en puisse contempler un peu chaque année ou sinon je saurais que tu ne m'aimes pas ». Même à souverain fastueux et puissant l'accomplissement d'un tel désir eût pu sembler impossible mais Motamid n'était pas seulement un roi, c'était aussi un poète andalou et il ordonna que les montagnes de Cordoue fussent plantées d'amandiers et depuis lors, fidèlement chaque année, aux premières brises du printemps, une neige parfumée vêt de son léger manteau les pentes de la Sierra.

Les poètes arabes exilés au Moghreb n'ont cessé de reprendre le thème du regret des jardins andalous. En est-il encore à Cordoue, pourrons-nous, dans les vergers, découvrir une demeure rustique pareille à celle qu'Ibn Luyun a si joliment décrite ?

« Qu'on choisisse pour bâtir sa maison dans son jardin le point dominant qui en facilite la garde et la surveillance... Près du bassin, on plantera des massifs toujours verts, de toutes les espèces qui réjouissent la vue, et, plus loin, des fleurs variées et des arbres à feuilles persistantes. Des plants de vigne borderont le domaine et des treilles ombrageront les allées qui ceindront les parterres comme d'une marge » Il y prévoit le kiosque des heures de repos, entouré de roses

et de myrtes, le pavillon des hôtes isolé dans les arbres, le colombier et la tourelle habitable. De tels jardins ce n'est plus à Cordoue ou dans sa campagne qu'il les faut chercher. D'une mélancolique promenade aux ruines de ce Versailles califien que fut à deux lieues de Cordoue, Médinat Zahara, je ne veux rien retenir. De ses 4300 colonnes il subsiste à peine une douzaine, tant les africains d'Ibn Tachfin ont été de stricts ravageurs; les archéologues n'ont pu dessiner le plan des palais; ceux des jardins, les poètes oméyades ne sont pas assez précis pour que de leurs vers nous tentions de les déduire. C'est à Fes et à Tetouan que j'ai retrouvé des paradis clos et des pavillons selon les préceptes d'Ibn Luyun. non à Cordoue où tout de même quelques jardins comme celui du délicieux musée provincial, peuvent évoquer un peu les Riads féériques des palais de Fes. Le vif et fin sentiment de la nature des poètes de Cordoue est lui aussi chose d'Occident. Rien de plus exquis que leurs naouriyas ou poèmes floraux ; leurs vers, qu'ils chantent le Narcisse, la Rose ou l'humble Serpolet, ont une fraicheur bucolique dont le parfum n'est point dissipé et à leurs méditations amoureuses ou bachiques ils ont dessiné des cadres, aussi énivrants que le regard de la chanteuse ou le cristal de la liqueur, de ciels, d'arbres et de fontaines. Voilà déjà qui est du Gongora: « Le soleil sortait du vin et sa bouche était l'Occident et l'Orient la main de l'Echanson... et moi à me reposer au délicieux coucher de ses lèvres, je laissais le crépuscule sur ses joues » et dans le même poème le prince oméyade El Falik note qu'à l'horizon les étoiles brillaient « comme des perles sur du lapis-lazuli ».

*
* *

De l'Islam vient l'extrême dédain de la vie qui habite les andalous ; non qu'ils ne boivent, ne mangent, ne fassent l'amour et ne dorment, mais tout cela comme occupations vaines auxquelles ils ne croient point alors qu'ils s'y abandonnent avec plus d'apparente passion ou qu'ils les chantent; que ce soit Motamid ou Ibn Hazm, Juan de Mena ou ce Gongora qui fut chanoine de Cordoue, ne sut jamais déchiffrer un caractère arabe et de qui il est des comparaisons qui semblent

extraites du divan d'un familier des Califes. Sortilège mystérieux de Cordoue à qui il semble que s'applique ces intraduisibles vers de ce divin esprit :

El Mentir de las Estrellas
Es muy seguro mentir
Porque ninguno ha de ir
Preguntarselo à ellas.

Si sur les rives du Guadalquivir comme ailleurs les lèvres avides s'attardent aux cous des danseuses et épuisent les amphores, on y compose des musiques de la plus déchirante nostalgie tandis que l'on reste glacé devant les danses les plus directement sensuelles. Le désir y est un feu qui consume jusqu'à ses propres cendres.

Païens, Musulmans, Chrétiens, Sceptiques. il n'importe et la recherche serait inutile qui voudrait s'enquérir si l'épicurien qui deviendra un ascète ou, du sein des plaisirs les méprisera tout en usant, est nordique, méditerranéen ou sémite. Le climat de Cordoue, le ciel enflammé d'une clarté qui dévore jusqu'aux moindres vapeurs, les jardins du fleuve, les bosquets de la Sierra les soumettent à d'irrésistibles lois, les inclinent à des mœurs graves en même temps que voluptueuses, tristes ensemble que courtoises. Le commandement en est inéluctable à ce point que le pinceau d'un Valdés Leal le plus grand des peintres de Cordoue, ne tremble pas quand il étend ses deux cadavres dévorés des vers, l'un d'évêque, l'autre de roi, vêtus de suaires sauf la face où grouillent mille vers, au pied d'un charnier de crânes. Ce tableau qui est à la Charité de Séville, son sûr et impassible dessin ne commente-t-il pas à sept siècles de distance le thrêne d'Ibn Darrag sur la mort de la sultane Aurore, la veuve d'Al Hakam II ?

« La vie des créatures est le gage du Néant. Ce monde qui nous unit est celui d'une dispersion prochaine...

« ... Je vois la mort disperser ce qu'agrège l'amour et vêtir les collines de robes évanescentes... »

« Ne savez-vous pas que ses mains profanent les harems des princes et les nobles dames.. »

« Que contre elle, il n'est point d'armes dans les gémissements ni de remèdes dans les larmes ? »

« Duperie contre elle est le secours des soupirs ! Duperie contre elle est l'aide des pleurs ».

*
* *

Les heures où l'Islam, un Islam encore une fois très occidentalisé mais qui est de la religion coranique une des formes les plus belles, règna à Cordoue, en paix, furent étrangement brèves. La décadence suivit de près l'instant de perfection presque souveraine atteint sous l'égide du grand hajib Almanzor. A des califes impuissants Cordoue substitua une aristocratique république musulmane qu'avant un demi siècle confisqua Motamid, le dernier émir de Séville. Ce fut l'époque des « reyes de taïfa » poètes mélodieux, amants dignes de prendre place dans une Astrée islamique mais détestables hommes d'état qui en appelèrent contre les chrétiens du Nord aux barbares du Sud, aux berbères almoravides du Sahara, demi nègres et farouches puritains qui venaient d'expulser du Moghreb extrême musiciens et danseuses, et ceux-ci, à la voix fanatique des fqih, livrèrent le riant héritage des Califes oméyades aux pieuses pilleries de leurs hordes brutales.

L'Andalousie fut cette fois-ci africanisée, l'altière Cordoue languit et ne sera bientôt qu'un grand souvenir. « Les vestiges des belles lettres s'effacèrent de la capitale, écrit avec douleur Ibn Hayhan, l'obscurantisme régna, les Cordouans passèrent de leur raffinement célèbre à une lourde vulgarité. » Ils descendirent bientôt au niveau de leurs maîtres incultes. A Motamid qui lui citait un jour les vers fameux d'Ibn Zaïdoun, le Tibulle andalou, adressés à la princesse Ouollada et que murmurent encore à Fes aux chirates les adolescents lettrés : « Depuis que tu es loin de moi le désir de te voir consume mon cœur et me fait répandre des torrents de larmes. Mes jours sont noirs aujourd'hui et naguère grâce à toi mes nuits étaient blanches » l'Almoravide Youssef s'enquit : « Il me parait qu'on me demande là des jeunes filles noires et des jeunes filles blanches ».

Les chrétiens ne furent pas moins persécutés que les musulmans peu orthodoxes de mœurs et ils en appelèrent aux chevaliers de Castille, souvent aidés

dans leur avance par la noblesse musulmane elle même, mais qui, à leur tour, ripostaient à la persécution par le fanatisme. Le ténébreux et exclusif génie du désert africain triomphe, les riverains du Sénégal règnent sur le Guadalquivir, les philosophes musulmans comme un Ibn Rosh sont déportés au Maroc, leurs œuvres sont brûlées avec celles du mystique Al Ghazali. Chaque fois qu'au XII[e] et au XIII[e] siècle les princes almoravides ou almohades glissent à quelque sympathie pour les philosophes, la poésie ou la musique de l'Andalousie, la révolte des hordes berbères les emporte. Cordoue est broyée entre l'Afrique barbare et la Castille furieusement catholique. Celle-ci triomphe enfin et Saint Ferdinand entre à Cordoue en 1236.

Quelques uns des souverains castillans comme Don Pedre le Cruel ou Henri IV l'Impuissant s'abandonnèrent insensiblement à leur tour aux incantations de l'Andalousie et vécurent sur les bords du Guadalquivir presque à la mauresque, mais les moines jouèrent auprès d'eux le rôle des fqihs et l'emportèrent sur leurs velléités.

Si Henri II trouva encore à Cordoue des artistes musulmans pour décorer de stucs ou de mosaïques la chapelle Villaviciosa, les rois catholiques défendirent aux infidèles d'être architectes d'églises, sculpteurs de saints ou peintres de scènes pieuses. Cordoue savait pourtant toujours qu'elle incarnait quelque chose de très grand et de très noble. En 1523, son Ayuntamiento interdit au Chapitre, sous peine de mort, pour tout ouvrier qui toucherait à une colonne de la Mosquée d'en altérer le quinconce en édifiant le Trascoro.

Vaine défense ! De l'exquis et grave Islam occidentalisé de Cordoue qu'importait que quelques colonnes de plus ou de moins survécussent ? Il y avait presque cinq siècles qu'il était retourné selon l'expression d'une tragédie de Sénèque. à l'infini royaume

... Quo non nata jacent.

Fes, Automne 1934

Charles-Tristan PEHAU.

L'arabe, langue liturgique de l'Islam

D'elle-même, la langue arabe coagule et condense, avec un certain durcissement métallique, et parfois une réfulgence hyaline de cristal, — l'idée qu'elle veut exprimer, — sans céder sous la prise du sujet parlant qui l'énonce C'est une langue sémitique, occupant donc une position intermédiaire entre les langues aryennes et les agglutinantes ; et si, dans les autres langues sémitiques, la présentation de l'idée est déjà, pour des raisons de texture grammaticale, elliptique et gnomique, discontinue et saccadée, — en arabe, la seule qui subsiste comme langue de civilisation, ces traits s'aggravent encore, l'idée jaillit de la gangue de la phrase comme l'étincelle du silex.

L'Islam, en faisant de l'arabe sa langue « liturgique », a favorisé à l'extrême ce durcissement compact et dense, cette abstraction osseuse. C'est en arabe, non en hébreu ni en araméen, que le sémitisme a pris conscience de son originalité grammaticale : trilittéralité fixe des racines, syntaxe verbale relative à l'action et non à l'agent, morphologie tri-vocalique (apprendre à vocaliser apprend à penser; la voyelle dynamise le texte consonantique amorphe et inerte) avec flexion unique pour les noms et les verbes, emprise dominatrice de la morphologie sur le lexique et la syntaxe, c'est en arabe que ces traits s'affirment le mieux, sous la pression de l'Islam.

La révélation, qui ne s'est exprimée et modalisée qu'en langues sémitiques, a eu sa croissance en hébreu, s'est épanouie en araméen au-dessus des haies épineuses d'Israël, dans le « vêtement » du lys messianique, puis elle s'est trouvée mystérieusement calcinée « in clibanum », en arabe, avec les « dhâriyât »

coraniques. les brises brûlantes du Jugement. Considérons les racines sémitiques communes : en passant du syriaque à l'arabe, «aimer, RHM» devient «avoir pitié », — « espérer, ÇBR » devient « endurer », — « rédimer. FRQ » devient « séparer », — « remercier, HMD » devient « louanger ». Par durcissement, « LHM pain » en hébreu, devient « viande » en arabe, — et « B*SH*R viande » en hébreu, « homme » en arabe.

Cette calcination littérale, qui a facilité à l'arabe son rôle de langue de culture scientifique, nominaliste et dénationalisante, rôle que joue aussi pour d'autres raisons le français, — scelle d'une valeur religieuse spéciale, presque apocalyptique, les sens spécifiques attachés aux consonnes de l'alphabet arabe. On sait que tout mot arabe est composé d'un « corps » de consonnes, seules écrites en noir sur la ligne, et d'une « âme », leur vocalisation : mûe aux initiales par le hamza, et notée facultativement en rouge, en dehors de la ligne. Il y a d'abord les vingt-deux consonnes sémitiques fondamentales (dont quatre sont devenues voyelles en grec) où une le sîn, s'est très anciennement dédoublée (c'est le fameux shibboleth, « la lettre de la Trinité »), « complétées » en arabe, par six lettres supplémentaires; afin de noter, dans sa pureté première, la gamme consonantique présémitique de 28 termes que l'arabe seul a conservée intacte. Il est assez piquant d'en expliquer la formation en leur substituant leurs valeurs symboliques (*jafr*). Chaque lettre a un sens: alif veut dire « *élément simple,* fondement... hâ « *énonciation,* naissance de la vie » etc. Nous dirons: en arabe le samech sémitique de la *promesse* tombant, a été remplacé par le sîn de *l'obéissance,* qui s'est emphatisé en shîn du *sort volontaire.* Et, pour les six dernières lettres arabes: le tâ de l'*extase* (le féminin. la 2e personne) s'est échangé avec le thav de la *conclusion signée,* et emphatisé en thâ de la *fructification;* le tâ de la *sainteté divine* s'est échangé avec le teth de l'*extase* et emphatisé en zâ de l'*apparition divine ;* le çad de l'*esprit* de discernement et de justice s'est emphatisé en dâd de l'*exclusion;* l'ayn, *sens originel,* s'est emphatisé en ghayn du *mystère final;* le hâ de l'*actualisation vitale* s'est emphatisé en khâ de l'*immortalité;* enfin le dâl de la *genèse* s'est emphatisé en dhâl de la *substance.*

L'arabe comprend ainsi sept lettres dédoublées, et on peut dire que le Livre religieux noté dans cette langue est scellé de sept sceaux. De fait, en vingt-huit endroits, des lettres isolées, fort mystérieuses, commencent ses sourates, annoncées ainsi « telles sont les consonnes du Livre Sage », comme si elles étaient les clés du texte dont elles font partie intégrante. Il y en a quatorze : les commentateurs les appellent « noûrâniya », « lumineuses ». Elle impliquent des équations curieuses : YS (s. XXXVI) = 'ayn = 70 = KN, qui se vocalise « kun » : c'est le « fiat », décrit au verset XXXVI, 82. Elles ont surtout servi, comme chronogrammes, en arithmologie, pour prévoir des évènements.

On remarquera, comme chronogrammes historiquement remarquables l'an 40, l'an Mîm. c'est celui de la mort de 'Alî, héritier de la pensée de Mohammed (Mîm = l'onomaturge) ; l'an 60, l'an Çâd, est celui où Hoceïn partit se faire tuer pour la justice. Les Fâtimites ont prononcé leur action en l'an 290 (Fâtir = Fâtima) et en l'an 309 (Shîn-Tâ, inverse du nom d'Iblis) ; c'est le nombre coranique du sommeil des Sept Dormants, que des mystiques, en souvenir de Hallàj martyrisé cette année-là, considérent le nombre de la consommation de l'amour divin, au terme du « sursis » de la justice.

Pourquoi cette dessication littérale de la langue arabe, devenue culturelle et classique sous le signe de l'Islam ? Exclue jadis de l'offrande abrahamique — sur le Moria, — la race arabe se trouve ancrée dans une ignorance presque invincible de la crucifixion et de sa douloureuse réalité : un saint de Dieu ne doit pas souffrir ignominieusement, un Juge ne doit pas avoir été condamné, un prophète ne peut être ni un pénitent ni un vaincu, car ce serait la défaite de Dieu ; le péché d'Adam est annihilé, il ne peut y avoir de chaînons adultères dans la généalogie du Christ ; l'âme ne souffre pas séparée, mais meurt et ressuscite avec le corps: tel est « l'arabianisme » que le Qor'ân a accentué et confirmé; c'est la protestation de la nature charnelle de l'homme, privée d'appui, la « prudence terrienne », celle des « marchands de Merrha et de Théman et des conteurs d'histoires », s'exprimant avec une naïveté encore plus primitive que celle de l'enfant.

Il y a plus : il convenait que ce fût au désert arabe, où l'on chassait 'Azâzil, le bouc émissaire, et chez ceux qui n'ont plus comme lien avec le Dieu d'Abraham, que le fait d'être de la descendance charnelle d'Ismaël, et où le souci des généalogies tribales, leur seul patrimoine, les empêche de pressentir le secret de la Paternité divine dans le cas inouï d'une Vierge enfantant le Médiateur, — qu'une voix de l'au-delà retentît. Ramenant, pour annoncer le dernier Jugement, la création aux origines: formulant la protestation de la nature angélique primordiale.

Ici, dans la race arabe. dans la langue des exclus, sur les lèvres de Mohammed, la, protestation s'explique, prend sa signification historique, celle d'une clôture anticipée en vue du Jugement imminent des hommes. Après ce Jugement, il n'y aura plus de filiation généalogique légale : les élus d'entre les hommes deviendront tous « comme des anges dans le ciel ». C'est la proclamation naïve de l'Amour primordial de Dieu pour le bloc total des prédestinés, passant un peu tôt sous silence comme l'Amant est venu sauver les amants et les conduire à l'Aimé, car Dieu n'est pas seulement l'Amour, — mais l'Amant, et l'Aimé, — dont Il procède.

Si Israël est enraciné dans l'espérance, et la Chrétienté vouée à la charité, l'Islam est centré sur la foi ; l'observance islamique est avant tout le mémorandum d'un credo, alors que l'observance juive ritualise les commandements prévus dans l'alliance jurée, et que l'observance chrétienne, après les vérités de son credo, et ses devoirs de commandement, use des sacrements pour la sanctification par les vertus.

Concentrée sur la lettre d'un credo, la pensée religieuse musulmane a essayé de le développer en formules nombrées, se servant des chiffres figurant dans le Qor'ân comme points de départ. Ce faisant l'arithmologie musulmane, naissant à Koûfa, a produit une œuvre très originale, qui a influencé l'évolution de la pensée mathématique. En grec comme en arabe, les *chiffres* étaient notés d'abord par des *lettres ;* mais tandis que l'arithmologie grecque se libéra de l'ambiguïté de cette notation en projetant les nombres dans l'espace géométrique, en groupes ponctuels, (nombres triangulaires, carrés. pentagonaux), — l'arithmo-

logie musulmane essaya d'élucider cette ambiguïté, en projetant les nombres dans le temps discontinu : en expérimentant, par analogie avec les conjonctions astrales, les propriétés spécifiques de certains nombres : pour régler la vie liturgique, et même déclencher des séries d'événements, combinaisons alchimiques, catastrophes sociales, transmigrations psychiques. Travail de pensée éminemment sémitique, qui se reliait aux supputations messianiques et aux apocalypses nombrées d'Israël, et influença, avec le « Sefer Yetsira », la formation de la cabale. Retenons ici, seulement, la préférence de l'Islam pour le nombre 4, celui de l'équilibre naturel, et de la justice ; et surtout pour le nombre 5, le pentagramme, des cinq sens et du mariage. « Cinq » est en Islam le nombre des heures et bases de la prière, des biens pour la dîme, des éléments du hajj, (et des jours à Arafât), des genres de jeûne, des motifs d'ablution, des dispenses pour le vendredi ; c'est le quint des trésors et du butin ; les cinq générations pour la vengeance tribale, les cinq chameaux pour la diya, les cinq takbîr pour les morts shî'ites; ce sont les cinq témoins de la Mubâhala, les cinq clés coraniques du mystère (VI, 59, XXXI, 34) et les cinq doigts de la « main de Fâtima ». Tandis que les nombres préférés d'Israël sont 10 (= la tétractys) et surtout 12 (= le pentalpha), — et que le nombre typique de la Chrétienté est 7, le seul nombre virginal dans la décade, celui du temps critique et du serment, celui de la Croix et des douleurs, des péchés et des dons, des sacrements et des sceaux, des organes internes et des orifices du crâne.

Si la mission liturgique de la langue hébraïque s'est achevée avec la Loi et les Prophètes, — et celle de l'araméen avec la Bonne Nouvelle du Messie, — la mission liturgique de l'arabe n'est pas encore achevée parmi les nations. Elle a été faite langue de l'*Islâm*. « soumission à la foi », afin de devenir un jour la langue du *Salâm*, de la Paix, souhaitée enfin aux créatures, de la part de Dieu : à l'Heure où la croyance musulmane au Retour de 'Isâ-ibn-Meryem coïncidera avec le second Avènement du Messie chrétien, que le Mahdi arabe doit faire triompher.

Si l'olivier syrien provenant d'un sauvageon spontané par triple greffe figure l'Eglise chrétienne. — et

le figuier paradisiaque le peuple d'Israël, — le palmier de Chaldée, qui figure la race arabe, doit, lui aussi, donner des fruits. sans recours à aucune fécondation artificielle, ou « talqîh ». Dans une parabole condensée, le Qor'ân nous montre un dattier solitaire, au désert où la Vierge s'était réfugiée pour enfanter; il en tombe des dattes, pour nourrir la Mère et l'Enfant; par la vertu créatrice de ce « fiat », « kun ». — qui n'est articulé que huit fois dans le Qor'ân; et chaque fois uniquement « au sujet de 'Isâ et de la Résurrection », « fî amr 'Isâ Isâ wa'l Qiyâma ».

Louis Massignon.

Contacts de la Spiritualité Musulmane et de la Spiritualité Chrétienne

L'héritage que la spiritualité d'Al Ghazâli et de l'Islam en général reçut de sources extra-islamiques, surtout chrétiennes. a été, à mon avis, moins exploré qu'il ne le méritait. Certains savants ont même passé ces sources sous silence ou les ont dédaignées comme inaptes à expliquer l'origine de la spiritualité dans l'Islam. L'on a tout au plus reconnu, sous ce rapport, l'indéniable fond dogmatique d'origine judéo-chrétienne latent dans le Qoran, et qui est, dans une certaine mesure, favorable à éveiller dans les âmes des idées et des émotions de nature ascétique ; mais au delà de cette influence, de caractère suggestif fort éloigné, c'est à peine s'ils se risquent à faire un pas, attribuant les multiples et étroites ressemblances qu'offrent les deux spiritualités chrétienne et islamique, à de pures coïncidences, explicables par le parallélisme psychologique de l'évolution autonome de ces deux théologies, dans le domaine dogmatique et moral. Ils excluent presque, à priori, tout autre processus imitatif, de date postérieure, conscient ou inconscient, des idées ou pratiques spirituelles du monachisme oriental par les ascètes musulmans. Selon ces savants, la simple méditation des versets qoraniques suffit pour provoquer dans l'esprit et le cœur des dévôts musulmans une idéologie spirituelle analogue à celle du christianisme. Le plus étonnant dans une pareille attitude est de voir que lorsqu'il s'agit d'autres sources possibles, par exemple les théosophies panthéistes de source hellénistique, perse ou indienne, et l'idéologie néo-platonicienne ou bouddhiste, l'on n'a plus recours à l'hypothèse même du

parallélisme psychologique, mais l'on admet sans scrupule l'imitation littéraire en guise d'explication scientifique des rares et souvent peu étroites analogies qu'offrent avec les sources précitées les systèmes métaphysiques et les rites excentriques de certains soufis hétérodoxes.

Dans divers travaux, j'ai essayé, depuis des années, de réagir contre une pareille orientation, erronée selon moi. Pour ce faire, j'ai insisté sur le fait positif de la constante et intime cohabitation de l'Islam avec le christianisme et son monachisme.

Goldziher avait attiré l'attention sur les influences chrétiennes dans la littérature religieuse de l'Islam et, avant tout sur l'ascétisme musulman des premiers siècles. Mes lectures de l'*Ihyâ* d'Al Ghazâli m'avaient déjà offert un ensemble beaucoup plus copieux que le sien, de textes de saveur évangélique, attribués par l'Islam naissant à Jésus et à Mahomet. Ces textes projetaient sur l'hypothèse insinuée par Goldziher une clarté si extraordinaire que je crus de mon devoir de les extraire, incontinent, du contexte doctrinal de l'*Ihyâ,* dans lequel ils paraissaient insérés, et de les publier dans la « *Patrologia Orientalis* » de Graffin et Nau ; et dans les « *Mélanges Browne* » Des deux bonnes centaines de textes qui s'y trouvent recueillis parmi la tradition islamique la plus antique. il en est beaucoup qui mettent dans la bouche de Jésus des sentences de la plus haute spiritualité, concordant, selon la lettre ou pour le moins selon l'esprit, avec les conseils évangéliques, ou bien apparentés à la doctrine ascétique et mystique des Pères du désert. Pour ce qui touche à ces derniers, leurs exemples héroïques d'austérité et de mortification se trouvent parfois attribués à Jésus lui-même, avec une candeur ingénue qui vaut bien une démonstration en faveur de l'origine chrétienne de la spiritualité islamique. Plus d'une centaine de ces textes proviennent, nous l'avons dit, d'une seule œuvre d'Al Ghazâli, l'*Ihyâ*. Ces textes apparaissent tout au long des pages de cet ouvrage, insérés par l'auteur dans le corps de la doctrine, en guise d'autorités documentaires qui lui donnent de solides fondements et des preuves d'une valeur démonstrative non moins convaincante que celle des versets coraniques et des paroles de Mahomet, auprès desquelles

Al Ghazâli les fait figurer comme autant de textes révélés.

Le relevé des idées spirituelles exprimées dans tous ces textes, permettrait d'élaborer le sommaire d'un traité chrétien d'ascétique purificative et illuminative, voire même des premiers degrés de l'échelle mystique. De fait, l'*Ihyâ* n'est pas autre chose, en ses deux derniers volumes : le lecteur ne saurait ne pas éprouver la forte impression chrétienne que les pages de l'*Ihyâ* produisent, même si l'on en supprimait les faits et dires attribués à Jésus et grâce auxquels Al Ghazali illustre et établit sa doctrine. Aussi bien, quand ces textes s'insèrent dans la doctrine la conviction se rend maîtresse de l'esprit, si jamais ce dernier avait été, jusque là, hésitant.

Telle est bien avant tout l'impression d'ensemble que par notre travail nous espérons susciter chez le lecteur, sans parler de la persuasion plus ou moins concrète qui pourra découler des parallèles particuliers entre les idées et images « ghazâliennes » et leurs modèles chrétiens. Malheureusement l'état de nos connaissances ne permet pas, pour le moment du moins, de donner à la démonstration de pareilles analogies le caractère pleinement positif et analytique qu'elle requiert. Cette tâche exige de vastes, prodigieuses et patientes recherches dans un domaine à peine abordé de nos jours : nous voulons dire le champ de la spiritualité nestorienne et jacobite, aussi bien byzantine que syriaque et perse. Lammens, Tor Andrae, K. Ahrens et F. Nau se sont appliqués à exposer, dans ces dernières décades, et à des points de vue différents mais convergents, le milieu ethnique, social et religieux dans lequel l'Islam fit son apparition et réalisa sa prodigieuse expansion ; quant au préjugé si accrédité depuis des siècles, qui attribue cette diffusion si rapide surtout à la violence des armes, il doit être ou rejeté ou réduit pour le moins à un rôle tout à fait de second plan qui facilita et permit le succès de beaucoup d'autres facteurs de caractère spirituel, sans lesquels la force brutale de la guerre sainte aurait été stérile.

Fouillant les sources syriaques contemporaines, l'abbé F. Nau a démontré que déjà avant Mahomet, des millions d'Arabes, partis d'Arabie pour se fixer

en Palestine, Syrie, Mésopotamie et une partie de la Perse avaient été instruits par des missionnaires et des moines, nestoriens et monophysites. Ces Arabes étaient, au moins par leur milieu ambiant, chrétiens dans une certaine mesure ; ils professaient la croyance en un seul Dieu, créateur et rémunérateur, Allah, faisaient la prière, le jeûne et l'aumône. Ceci explique (avec d'autres causes concomitantes d'ordre politique, racial et économique) la diffusion rapide de l'Islam parmi les Arabes des régions précitées et les infiltrations ascétiques qui apparaissent très tôt dans la vie religieuse des néophytes, en relations constantes, depuis déjà des siècles, avec les moines et clercs chrétiens, dont les monastères et les églises abondaient dans leurs pays. La plus large hospitalité était effectivement accordée, dans ces couvents, non seulement à toutes classes d'indigents et d'infirmes, mais aussi aux simples voyageurs et pélerins qui pouvaient trouver en ces lieux le repos, l'accueil hospitalier et la nourriture, sans parler du spectacle exemplaire et suggestif de la vie ascétique et du culte chrétien des moines, en plus de l'instruction fortuite que pouvaient leur donner oralement les cénobites dans leurs exhortations et homélies.

Tor Andrae, sous ce rapport, est allé jusqu'à supposer que le schéma ordinaire de semblables sermons chrétiens se reflète très fortement dans les prédications que le Qoran nous garde de Mahomet. Dans ces dernières, les bienfaits divins de la création et de la conservation sont exaltés, la reconnaisance à l'égard de Dieu est exigée de l'homme par le moyen de la foi et des bonnes œuvres, les terribles scènes du Jugement dernier et autres évènements ultimes sont évoqués pour pousser les âmes à la crainte et à l'espérance d'une vie future. A un même point de vue, K. Ahrens a découvert aussi dans le Qoran, surtout dans les sourates mecquoises, les idées eschatologiques, les pensées pieuses et même jusqu'aux formules d'homélies édifiantes en usage constant dans l'église chrétienne syriaque. Les allusions bibliques abondent à ce point que différents passages du Qoran dénotent plus de trente réminiscences de textes empruntés à l'Evangile de saint Mathieu et une soixantaine tirées d'autres livres du nouveau Testament sans compter

un ensemble imposant d'idées, d'images et expressions qui sans dépendre directement de passages bibliques révèlent par leur ton, une orientation chrétienne et monastique. En sorte que, si le livre sacré de l'Islam portait, insérés dans son texte, des germes évangéliques, il était très naturel que la littérature du «Hadit» (traditions) les favorisât dans la suite et les développât de bonne heure, en accord avec l'esprit des premiers néophytes, arabes de race, mais déjà christianisés dans une certaine mesure par le milieu ambiant.

L'on comprend le parallélisme si étroit que la religion coranique offre, en ses rites, avec les pratiques chrétiennes et monacales. L'abbé F. Nau a bien mis en évidence ces analogies en comparant les prescriptions sur le jeûne du ramadân avec l'austérité du carême chez les Arabes chrétiens de Mésopotamie, et plus encore avec les exemples héroïques d'abstinence et de mortification donnés par les moines antérieurs à l'Islam. La prohibition de la chair étouffée et de la viande de porc ont, aux yeux de ce savant, une origine identique. Il en est de même pour le précepte de l'aumône et la recommandation de la charité, tous deux contenus dans les paraboles évangéliques, pour l'emploi de la formule « s'il plaît à Dieu » (« In cha'a Allah ») empruntée littéralement à l'épitre de S. Jacques (chapitre IV versets 13-15), le pélerinage à la Mecque, imité des pélerinages à Jérusalem et au Mont Sinaï, la prière rituelle avec ses prosternations profondes et répétées. Ce sont là autant de pratiques qui évoquent éloquemment le souvenir des cérémonies en usage parmi les moines, les anachorètes et les ermites de la Thébaïde.

Cependant si ces récentes études d'arabisants, de syriologues et d'islamologues ont ouvert des horizons insoupçonnés sur la préhistoire de l'Islam dans ce qu'il renferme de religion populaire, elles démontrent encore davantage la nécessité d'entreprendre de nouvelles recherches sur la littérature ascétique et mystique des églises orientales, melchite ou orthodoxe, nestorienne et jacobite, dans le but d'y découvrir des modèles immédiats possibles que la spiritualité islamique imita dès ses origines.

Grégoire Abû-l-Faraj, ou Bar Hebraeus, évêque chrétien de l'église syro-jacobite, fut célèbre au XIII^{e} siècle

de notre ère. Ecrivain d'une prodigieuse érudition, polygraphe fécond en langue arabe et syriaque, ses livres de théologie, d'ascétique et de mystique, furent, de son temps comme de nos jours, l'aliment spirituel des chrétiens syriens. Or, comme vient de le montrer Wensinck par de sérieuses collations de textes, Bar Hebraeus ne fit que copier à la lettre de longs passages de l'*Ihyâ* d'Al Ghazâli, pour rédiger ses deux plus célèbres ouvrages de caractère spirituel intitulés « *Le livre de la colombe* » et «*l'Ethicon* ». Ce fait constitue par lui-même toute une démonstration en faveur du sens chrétien de la spiritualité d'Al Ghazâli. En effet, si un écrivain tel que Bar Hebraeus, très versé dans l'ascétique des Pères de l'église orientale, n'a pas hésité à tirer profit des idées spirituelles d'Al Ghazâli dans la composition de ses deux ouvrages de type monastique, la cause en doit être, sans nul doute que l'imitateur s'aperçut de l'accord parfait de ces idées avec la pensée chrétienne. Les parallèles minutieux de Wensinck dans son étude démontrent, en effet, que non seulement les deux livres de Bar Hebraeus sont calqués sur le plan des différents traités de l'*Ihyâ* dans lesquels Al Ghazâli étudie les vices, les vertus et les degrés de la perfection spirituelle (pénitence, renoncement, humilité, patience, recueillement, prière, emploi du temps, veille, amour divin, gnose ou intuition mystique etc.) ; mais le savant islamologue remarque que les deux ouvrages précités reproduisent presque toujours les idées, souvent les images et les exemples, parfois même les paroles et les citations poétiques de l'*Ihyâ*. Bar Hebraeus se contente de voiler avec soin, pour éviter tout scandale, la source, en apparence islamique, de son inspiration. Bien plus, ce silence, parfaitement explicable, ne diminue en rien la signification du fait, car Bar Hebraeus n'aurait jamais osé faire un si flagrant plagiat s'il n'avait été bien convaincu de l'étroite parenté que la spiritualité d'Al Ghazâli offrait avec celle des Pères et des écrivains monastiques de l'Eglise chrétienne orientale qu'il cite en même temps.

Le cas de Raymond Martin, dominicain espagnol, contemporain de Bar Hebraeus, pour être d'un autre genre n'en est pas moins probant. En effet, au lieu de s'en tenir, comme les scolastiques, à utiliser les

seuls ouvrages des philosophes musulmans, il tira parti, pour son « Pugio Fidei » et son « Explanatio Symboli » de textes ghazâliens ayant trait à des sujets de théologie dogmatique, ascétique et mystique et extraits du « Tahâfut », du « Maqsad », du « Munqid », du « Mîzân », du « Maqâsid » et du « Miskât », sans parler de l'*Ihyâ*.

L'impression que de telles citations font sur l'esprit est peut-être plus forte que celle des plagiats palliés de Bar Hebraeus, car Raymond Martin les donne franchement sans le moindre scrupule, comme preuves, vraiment démonstratives d'idées spirituelles authentiquement chrétiennes, qu'il appuie à la fois sur des textes évangéliques et patristiques, laissant supposer que les textes d'Al Ghazâli proviennent, à son avis, de la même source idéologique. (1).

Miguel Asin PALACIOS.

---

(1) Cette étude, traduite de l'espagnol par M. M. Baréa, est extraite de l'introduction au nouvel ouvrage du savant islamologue de Madrid, *La espiritualidad de Algazel y su sentido cristiano*, que publient les Ecoles d'Etudes arabes de Madrid et de Grenade.

Islam - Occident - Chrétienté

« Ahad ! Ahad ! »
(ô Unique ! Unique !)

Parmi les voyageurs que leur destin a poussés en terre d'Islam, beaucoup sont revenus séduits, et ont parlé de ce qu'ils ont vu avec un enthousiasme qui fait sourire nos occidentaux. Qu'y a-t-il donc dans cette atmosphère mahométane pour qu'on ait l'impression d'y respirer à l'aise, et quel est le miracle ?

Chacun a sa réponse : l'artiste parlera de la douceur des couleurs, de la grâce des formes, le poète alléguera la vision des mœurs patriarcales et la nostalgie des siècles disparus que l'on voit précisément revivre en Orient ; tout cela est vrai mais ce n'est que le moyen qu'emploie l'Islam pour nous séduire, ce n'est pas la cause de la séduction qui doit être recherchée plus haut.

Celle-ci, pour le dire en deux mots, tient à ce que l'Orient, et en particulier l'Islam, nous présente une civilisation à forme traditionnelle, les choses dans l'esprit de chacun y étant situées à leur vraie place dans la hiérarchie métaphysique.

Mais qu'est-ce que la hiérarchie métaphysique et qu'est-ce que la Tradition ?

On sait comment le monde se présente pour un nombre considérable d'hommes : au sommet, infiniment transcendant et immanent est Dieu puis plus bas, s'échelonnant dans le monde manifesté, sont ses diverses créations, parmi lesquelles les anges, les âmes, les intelligences et les corps, inertes et vivants. Tout cela constitue une hiérarchie, chaque état étant subordonné à celui qui lui correspond dans le plan supérieur. C'est cette hiérarchie qui donne au monde son harmonie.

Or nous disons que dans les œuvres des hommes une identique harmonie est désirable, mais qu'elle ne peut être obtenue que si ce qu'ils font, organisation sociale ou actes privés, reproduit, rappelle et symbolise, sur le plan terrestre, la structure surnaturelle du Cosmos : c'est à quoi tend l'Islam, et c'est cette harmonie qui très subtilement nous y captive pour peu que nous ayons des antennes métaphysiques, car nous y retrouvons vivant ce que nous avons détruit en Occident.

Les hommes en effet ont la liberté d'imaginer des principes faux ou, ce qui revient au même, de construire des œuvres ou des sociétés basées sur des principes faux : sur un principe par exemple qui consiste à ne pas voir l'existence des plans métaphysiques supérieurs ce qui est nier Dieu, à élire pour unique objet de connaissance le monde sensible ce qui aboutit à déifier la matière, et à permettre finalement la dictature des puissances d'argent, même si quelques individus conservent encore, pendant quelques générations, les vertus chrétiennes. Un tel renversement de l'ordre hiérarchique est une aberration intellectuelle : c'est le cas dramatique de notre société occidentale moderne : on y asphyxie.

*
* *

Sans entreprendre une étude détaillée des institutions islamiques, nous rappellerons que tout, politique, droit, vie de la cité, travail etc, y est organisé selon les prescriptions coraniques. Certes l'interprétation du Coran n'a pas toujours été aisée et les controverses comme les écoles ont été nombreuses chez les théologiens ; il serait difficile de soutenir que le résultat où ceux-ci ont abouti ait toujours été parfait, et d'autre part on prouverait difficilement aux catholiques que la révélation constituée par le Coran puisse mieux nourrir leur âme que la venue de l'Epoux narrée dans leurs propres livres. Mais au moins le mérite des musulmans est d'avoir mis au dessus de tout le souci de se plier tant bien que mal à une discipline d'inspiration surnaturelle : en cela l'Islam est frère de la chrétienté médiévale : Dieu premier servi ; les Templiers avaient bien compris cette parenté ; et tous

deux sont aux antipodes des constitutions occidentales modernes dont le premier but, atrocement grossier et vulgaire, est soit le « bonheur commun » ainsi que le proclame le premier article de la déclaration des droits de l'homme, soit l'état, soit la race.

La vie sociale en Islam, partout où sa structure n'a pas été ravagée encore par les occidentaux, est donc à base traditionnelle, c'est-à-dire que les fonctions, d'étage en étage, y sont subordonnées à Dieu, comme au moyen-âge chez nous : les métiers sont groupés en corporations ayant leur mosquée et leur Patron, la contribution matérielle à la marche de la société étant l'image des devoirs envers Dieu, et l'intérêt pécunier n'étant nullement le premier souci. Les puissances d'argent n'étant pas encore venues les avilir, il en résulte cette lumière sur le visage de tant de travailleurs à Fez, porteurs d'eau, porteurs de fardeaux, et tant d'autres.

Considérés individuellement, la certitude ne les quitte pas que nous ne sommes que poussière : ce marchand, accroupi derrière son étalage, ne me répond pas parce qu'il récite son chapelet ; tant d'autres, à ma question précise, me répondent « Dieu seul sait » ; tant d'autres, à l'annonce d'un malheur grand ou petit, disent « cela ne compte en rien » ; sur tous les murs d'une ville comme Fez on voit écrit « Dieu » en cent endroits, dans les intérieurs aussi bien que dans les rues. On objectera, et cela mérite en effet d'être discuté, que tout cela n'est que formalisme, que ces mots dits machinalement ne recouvrent aucune foi véritable, ne sont qu'hypocrisie. Mais avant d'accuser ainsi les musulmans, reconnaissons qu'il est infiniment difficile parfois de préciser jusqu'à quel point les mots que nous disons nous-mêmes représentent nos pensées réelles ; en outre nous dirons que mieux vaut entendre affirmer une vérité, même par qui ne songe plus à y réfléchir, que d'entendre gronder la sottise sous les déclamations du monde moderne ; en tout cas de telles formules prouvent au moins que l'on n'a pas décidé de tourner le dos au surnaturel, à la vérité.

Enfin devant certains signes il est possible de mesurer que la soumission à la Providence d'un nombre très grand de musulmans n'est pas uniquement ver-

bale mais fait profondément partie de leur être. Par exemple leur attitude devant la maladie. Il faut avoir vu des malades, hommes femmes ou enfants en terre d'Islam, que ce soit au Hedjaz ou au Maroc ; certes ils se lamentent parfois quand ils souffrent trop, mais jamais ils n'ont un mot de récrimination contre la Providence, jamais ils n'en veulent à Dieu de les avoir fait souffrir : ils sont même à ce point dégagés de leur « moi » qu'ils ne demandent jamais si la guérison sera lente à venir, ou même si elle viendra. Au contraire les malades non orientaux, même parmi des gens qui passent pour catholiques, sont indignés d'être touchés par la maladie : « — mais comment se fait-il que telle chose me soit advenue, comment est-il permis que de telles maladies existent ? » sont des phrases que les médecins entendent à chaque instant en Occident. Et même cette intolérance devant la souffrance a pu conduire certains à nier l'existence de Dieu : cette négation est une pétition de principes puisque, pour tirer argument de notre souffrance il faut présupposer un très gros intérêt accordé à notre « moi », c'est-à-dire restreindre la place du « non moi », ce que l'on prétendait justement démontrer. Quelle splendide leçon nous donne à ce sujet l'Islam ! car s'il y a un mot que les musulmans disent constamment, par le cœur, par les lèvres et par les actes, c'est bien le « non voluntas mea, sed tua » de Jésus.

Une autre chose qui étonne l'Occidental est l'absence de curiosité des musulmans. Il importe de préciser car justement dans les villes d'Islam les bourgeois sont souvent d'une indiscrétion extrême vis-à-vis des faits et gestes de leurs voisins ; ce que nous entendons c'est le fait que les gens que vous rencontrerez sur votre chemin ne vous regarderont même pas : ils vous salueront de leur traditionnel « que la Paix soit avec vous » mais ne détourneront pas les yeux pour vous voir et ne se retourneront pas, sauf naturellement s'ils ont quelque intention précise à votre égard. Non seulement les mécaniques que nous portons chez eux, avions, autos, n'attirent pas leur attention s'ils n'en voient pas l'utilisation immédiate, mais nous-mêmes, quand nous tentons de les aborder, combien de fois ne nous font-ils pas comprendre que nous ayons à dis-

paraître de leur soleil, et les laissions à leur contemplation (1).

Un jeune musulman, ayant reçu notre culture française, me confiait justement que ce qui le frappait avant tout chez les européens, c'était l'inaptitude à rester sans parler ou s'agiter, bref l'inaptitude à contempler. C'est bien la vérité : l'occidental a désappris la contemplation, le sens de son union avec son principe. C'est là une notion que l'Islam peut lui donner et, en fait, c'est en terre d'Afrique que bien des européens ont récupéré le sens du surnaturel.

*
* *

Mais, même quand on est séduit par le spectacle de ce peuple qui accorde tant de pensées à Dieu, on ne peut pas ne pas être extrêmement déçu par sa misère physique : la foi n'engendrerait-elle que des ruines ? Ces gens souffrent et s'étiolent ; s'ils n'en ont pas conscience, nous sommes, nous, obligés de constater qu'ils piétinent depuis des siècles, des rives de l'Atlantique jusqu'aux Indes.

Je ne critiquerai pas, chez eux, la justice ni la police destinée à protéger les honnêtes gens, car on ne peut guère citer les nôtres en modèle ; mais par exemple en ce qui concerne la santé publique, ils s'abstiennent vraiment de façon trop catégorique de tenter le moindre effort : nulle hygiène, ni pour la sauvegarde des enfants, ni pour la voirie (chacun connait la montagne d'immondices qui avoisine chaque ville arabe), ni contre les épidémies. Même remarque, chacun de ces abandons entraînant l'autre, dans le domaine scientifique : eux qui, au moyen-âge rivalisaient avec nous et parfois nous enseignaient philosophie, mathématiques, astronomie, médecine, ils se sont endormis.

A l'arrêt de cette civilisation l'occidental donne sans hésiter l'explication suivante ; que tout simplement les musulmans sont des paresseux, soit naturel-

(1) Il ne s'agit pas ici de savoir jusqu'à quel degré d'intimité avec Dieu s'élève cette contemplation, car la théologie distingue justement toute une série de degrés dans la vie mystique. Nous nous bornons à dire que le musulman moyen atteint avec la plus grande facilité l'un au moins de ces degrés, que l'on peut nommer état de prémystique ou préfiguration naturelle de la vie mystique véritable.

lement soit par perte de leur tonus vital causée par le trop libre cours accordé à la sensualité. Cette explication cependant ne nous plaît guère pour deux raisons : d'abord, même si elle est juste, elle nous rappelle un peu trop l'histoire de la paille dans l'œil du voisin (1) : car si l'homme occidental ne néglige pas le monde matériel, il a un autre défaut qui vaut bien la paresse musulmane, c'est son sybaritisme qui l'incite à une recherche effrénée de confort : chacun s'ingénie non pas pour améliorer le sort du voisin, mais le sien propre. En second lieu cette explication est insuffisante car la paresse n'est qu'un facteur moral, alors qu'il convient de chercher les causes où elles sont : sur le plan métaphysique.

Ainsi considérée, l'attitude musulmane est loin d'apparaître dépourvue de grandeur : voici en effet un peuple qui a dans l'incommensurable transcendance de Dieu une telle foi qu'il en meurt, tant il méprise ce qui, justement, n'est pas Dieu. C'est ainsi que les musulmans jugent leur situation, et c'est l'explication qu'ils jettent aux européens à propos des résultats de la science occidentale : Ernest Psichari se l'est fait dire en Mauritanie, et j'ai obtenu cinglante comme une gifle la même réponse, de façon très émouvante et spontanée, au Hedjaz.

Cela est assurément sincère et grand mais il nous est impossible, même devant la notion de la transcendance divine, de nous résigner à ce suicide collectif : car il provient, et ce sera notre explication, ni occidentale, ni musulmane, d'une vue imparfaite de l'Etre de Dieu.

*
* *

En effet la pensée musulmane n'est nullement acheminée vers deux faits essentiels que connaissent bien les catholiques : la Trinité et l'Incarnation du Verbe.

Le Dieu des musulmans est certes le même que celui des chrétiens, mais Allah n'est guère superposable qu'à Dieu le Père, la première Personne de la Trinité. Evidemment certains musulmans d'élite parvenus à de très hauts sommets du mysticisme ont parlé de « l'Esprit » de Dieu et même du « Verbe »,

(1) A moins qu'elle ne rappelle aussi la « vertu dormitive » par laquelle l'opium fait dormir.

mais l'immense foule des fidèles n'entre pas dans ces distinctions, ni même les gradés en science coranique, les oulémas. Et en tout cas ce qu'aucun d'eux n'admet, c'est que l'Unique puisse s'incarner dans la chair : cette doctrine (holoûl) est pour eux le comble de l'abomination.

La notion de l'Incarnation (1), ce fait que le Verbe divin est venu s'insérer dans la chair d'un homme, et que nous sommes nous-mêmes les membres du corps mystique du Christ oblige au contraire le chrétien à concevoir, et rappelle constamment à sa pensée les points suivants : que l'esprit est lié à la chair ; que nos gestes ne sont donc pas insignifiants : ils sont le support de quelque chose : à nous de les charger d'une valeur spirituelle, adoration et non blasphème ; qu'il faut agir en les ordonnant vers une fin religieuse, en les accordant à des principes métaphysiques ; que nous pouvons avoir des conceptions très justes, mais que si nos gestes n'en donnent pas l'image sur l'écran du monde manifesté il y aura dysharmonie, c'est-à-dire crime de lèse-divinité.

En dehors des péchés nettement caractérisés il y a divers moyens d'atteindre à cette dysharmonie, auxquels les musulmans ne paraissent pas songer suffisamment.

D'abord si tous nos gestes religieux ne sont pas spiritualisés par la notion de l'Incarnation, leur exécution aboutira au formalisme, ce qui arrive tout de même souvent en Islam. On nous dira que ces mêmes gestes y aboutissent bien souvent aussi chez les chrétiens, mais précisément cela arrive dans les cas où nous négligeons l'effort constant de spiritualiser nos actes, où nous nous dérobons par oubli ou paresse aux devoirs qui résultent pour nous de la réalité de l'Incarnation. Et inversement si un musulman (ou tout autre) évite le formalisme et met de la piété vivante dans les actes de sa vie, nous dirons qu'il a le sens de l'Incarnation : nombreux sont ceux qui l'ont à leur insu, rejoignant ainsi plus ou moins parfaitement l'âme de l'Eglise, sinon appartenant à son corps.

---

(1) Nous renvoyons le lecteur à ce que nous avons écrit sur ce sujet dans *Musique et Incarnation* (Cahiers de la Quinzaine, 30 rue Monsieur le Prince, Paris) et spécialement le chapitre sur la pensée de Charles Péguy.

Un autre moyen d'atteindre à la dysharmonie en ignorant l'Incarnation est de se désintéresser du monde matériel. Il ne s'agit pas du tout, répétons-le, de mettre son cœur dans ce monde matériel ; il est bien entendu que les mystiques, musulmans autant que chrétiens, ont grandement raison de déclarer que le but suprême (1) de la religion est d'aboutir à la contemplation, dans la « station divine », le procédé pour y aboutir étant sensiblement le même chez une sainte Thérèse à Lisieux ou chez un Al Hallâj à Bagdad : pousser l'oubli de soi jusqu'à l'anéantissement. Mais, ce qui précède étant bien entendu, nous disons que ce serait une fallacieuse tactique pour atteindre à cet anéantissement que de cesser de s'occuper du monde matériel, car cela équivaut à lui laisser sa malfaisante influence. La contemplative sainte Thérèse s'est, malgré les apparences, beaucoup occupée du monde matériel, justement en s'obligeant à faire des travaux qui lui coûtaient. Toutes nos sœurs de saint Vincent de Paul passent leur vie sans un jour de repos à s'occuper de choses on ne peut plus terre à terre : elles désirent améliorer l'état d'autrui, mais refusent pour elles mêmes les plaisirs matériels : dans ces travaux elles incarnent donc vraiment leur charité (ou amour de Dieu) ; et l'on peut se demander ce que signifierait finalement ce mot charité sans toutes ces preuves qu'elles en donnent.

Après avoir vu ces preuves là si nous reportons nos regards sur bon nombre d'organisations musulmanes, nous verrons de surprenantes choses : des groupements, les confréries, où l'on recherche certes l'extase mystique, mais par des procédés d'entraînement trop exclusivement artificiels et mécaniques, danses, secousses de tête etc ; nous serons surpris que les disciples n'y soient nullement tenus par exemple de se séparer de leurs femmes, et nous apprendrons enfin avec stupeur l'anecdote concernant Jalâl eddin Roumi, où l'on voit sa célébrité de grand mystique s'accroître de celle de ses prouesses galantes ; on ne peut pas dire que dans ces cas l'oubli de soi ait été porté à un bien haut degré. Ce qui choque ici le chrétien, ce n'est pas que de telles choses existent, nous ne lan-

(1) Au vocabulaire près, la même chose peut se dire des Hindous, Thibétains, Taoïstes.

çons pas la moindre pierre, c'est que les musulmans voient réellement là des sortes de saints, sans peut-être faire assez la différence avec les hommes qui, chez eux, ont réussi à mener une vie parfaitement dépouillée : et l'on touche là, du doigt, le manque de la doctrine de l'Incarnation : ce mysticisme ne serait-il que dilettantisme ?, c'est-à-dire aptitude artistique ou poétique à dire des choses émouvantes sur Dieu, ou aptitude à éprouver dans l'ordre naturel une sorte de vertige qui donne l'illusion sans doute de ce que serait un départ vers le Paradis, mais qui n'est pas du tout la véritable extase surnaturelle; peut-être peut-on dire tout au plus qu'il la fait de très loin pressentir, mais celle-ci est réservée au très petit nombre de ceux qui ont su et pu s'exproprier d'eux-mêmes sans marchandage et sans retour consenti d'aucune complaisance envers leur moi, qui ont, répétons-le, incarné dans leur chair, en la mâtant, la préférence qu'ils ont donnée à Dieu.

Au reste les musulmans cultivés se prennent difficilement sans vert : nos gestes images des vérités surnaturelles, notre parole reflet de la parole de Dieu, la nécessité d'une ascèse, la possibilité même de s'unir à Dieu par l'Amour, leurs auteurs ont dit tout cela comme s'ils croyaient à l'Incarnation, et c'est pourquoi la conduite d'une telle discussion est fort délicate. Malheureusement les avis et enseignements de ce genre semblent être restés l'apanage d'un petit nombre, comme s'il y avait deux vérités, l'une pour la foule, l'autre pour les raffinés. Pratiquement ils ont été oubliés car les fidèles sont hantés par l'idée de la transcendance divine et voient un abîme entre le Seigneur et ses esclaves : c'est là l'article essentiel de leur foi : ils ont fini par s'imaginer que nos gestes humains ne sont d'aucune valeur auprès de l'infiniment Grand, et ils ont abouti au quiétisme, ne s'intéressant plus assez à la morale ni au monde temporel. Le mot « *maalèche* » qui clot tristement chaque discussion en Egypte en est une preuve : il signifie bien « tout cela est sans importance devant l'Infini, et peu m'importe de souffrir car je suis résigné devant la fatalité » mais il signifie aussi bien « peu m'importe que le voisin souffre » : c'est une désertion devant l'ennemi.

Par les deux voies du formalisme et du quiétisme

les musulmans fils d'Ismaël redeviennent esclaves de la matière. Or on peut noter que l'autre famille sémite les fils d'Israël, qui ont nié eux aussi l'Incarnation et ont expulsé le Christ, en sont réduits à la recherche frénétique des biens de ce monde. Chez les deux peuples sémites la vie cultuelle est à un étonnant degré le fait des hommes et non des femmes, au contraire de ce qu'on voyait jadis chez les Grecs et de ce qu'on voit aujourd'hui chez les chrétiens ; chez ceux-ci les femmes jouent un rôle éminent, en souvenir sans doute de Celle qui eut à accepter que l'Incarnation se fît.

La coordination des gestes et de la pensée avait bien retenu, pourtant, l'attention des premiers penseurs musulmans, puisqu'ils avaient rédigé la *Sonnah* qui indique non seulement des prescriptions rituelles, mais « exige avant tout des vertus morales, préparation à un état de grâce avec Dieu » (Massignon. Al Hallâj. p. 510). Mais les conseils si judicieux de ces Sunnites pieux n'étaient pas étayés par des notions dogmatiques précises ; pour devenir matière vivante, il leur eût fallu le soutien théologique de la trine personnalité du Dieu Unique, et de l'Incarnation du Verbe.

C'est à cause de cette déficience que l'on voit rester finalement stérile une notion aussi magnifique que celle de la « présence » de Dieu que le musulman sent si profondément. Elle fait de lui un croyant modèle mais elle est incomplète : elle ne correspond qu'à ce que la théologie catholique décrit sous le nom de présence d'immensité : Dieu présent dans l'être de toutes les créatures, comme moteur immobile de toute la Création. Mais le catholique considère en outre deux autres présences : celle de Dieu au plus intime de notre cœur et celle toute particulière de Dieu dans la personne de son Oint, le Christ. Malgré la place éminente que l'Islam accorde à Jésus (et à la Vierge), reconnaissant sa sainteté mystique, « cette pleine floraison en lui de la présence divine par la grâce habituelle », ce fait que « lui seul n'a cessé d'avoir l'Esprit pour unique organisateur de son corps », son retour millénariste prévu, son autorité sur les Elus de la terre, et même selon quelques-uns son rôle de Juge au jour du Jugement (1), malgré tout cela l'Islam

(1) Voir Massignon: Al Hallâj, pp. 500, 683, 685, 687 etc...

refuse de s'associer à l'Eglise de Rome pour prononcer le mot Incarnation, comme si c'était là donner un associé à Dieu, hérésie constituant le péché de *shirk*, que le musulman a cent fois raison de redouter.

*
* *

Or, devant la propagande et la capacité d'avilissement du monde occidental moderne l'Islam malgré son orgueil court le même péril que la chrétienté : être séduit et disparaître ; mais cela ne serait d'aucun bénéfice pour la Vérité, et l'église catholique n'y gagnerait rien. C'est toujours notre prophète Péguy qu'il faut écouter :

« Tout ce que l'on prendra à une force spirituelle, « quelle qu'elle soit, ce n'est pas une autre force spi- « rituelle, c'est l'argent qui le gagnera. » (note conjointe sur M. Descartes p. 305).

Il importe donc que tous ceux qui possèdent d'authentiques valeurs spirituelles sachent les apprécier et les conserver, quitte à les accroître avec l'aide du voisin.

La cité future ne sera harmonieuse et légitime que si la généralité des hommes y sait à la fois prier sans cesse et s'astreindre avec zèle aux travaux temporels. Une telle cité ne peut être bâtie que sur des principes métaphysiques de premier choix. Nous venons de voir que le monde méditerranéen en possède infiniment plus que les éléments.

Philippe GUIBERTEAU.

Les Médecins Musulmans d'Andalousie et le Serment d'Hippocrate

De toutes les sciences que les Arabes ont puisées chez les Grecs, les sciences médicales tiennent le premier rang. On ne peut ajouter foi à l'assertion, souvent répétée par les historiens de la médecine arabe, qui veut que les Arabes n'aient fait que copier les Grecs. La médecine grecque a été assimilée par eux à telle enseigne qu'elle a pris un visage nouveau et original. Les mots sans équivalents dans la langue de Mohammad, ont passé tels quels et ne choquent point des oreilles habituées aux psalmodies coraniques. On ne peut pas dire la même chose des Romains, cependant conquérants de la Grèce et en contact étroit avec elle; ils n'ont rien reproduit de la science grecque en langue latine. Il a fallu attendre le XII^e^ siècle et les traductions faites sous la direction de l'Archevêque de Tolède, Raymond, natif d'Agen, pour que les peuples de langue latine eussent connaissance à travers les arabes des trésors grecs. En dehors de Celse. qui n'était pas médecin mais compilateur, on ne connut guère de latin qui nous reproduisît les Grecs.

*
* *

Avec les sciences grecques a pénétré chez les Arabes la croyance au progrès. Si Ar-Razi en Orient l'affirme éloquemment et préfère la lecture des écrits d'Hippocrate à celle des traditions mohammadiennes et du Coran lui-même, son émule d'Occident Ibn Zuhr sans aller aussi loin, pratiquait le divin Hippocrate et recommandait à ses disciples d'en faire une lecture

quotidienne. Ce ne sont pas seulement les techniques médicales qui retenaient son attention, mais encore la haute notion morale qui s'en dégage et le sens de la responsabilité du praticien devant l'humanité souffrante. Les historiens de la médecine ont très peu parlé de cette influence, indéniable chez Ibn Zuhr. Nous n'en voulons pour preuve que le serment d'Hippocrate que les Andalous du XII^{e} siècle connaissaient et mettaient en pratique.

Ce fait est totalement ignoré de ceux qui ont écrit sur la médecine arabe en général et l'andalouse en particulier. Gabriel Colin, d'Alger, pour ne citer que lui tout près de nous (1860-1923) dans l'introduction qu'il a donnée à l'édition et à la traduction de la *Tadkirá* d'Abû al'Alâ, père d'Ibn Zuhr, dit que « rien n'autorisait à admettre qu'un serment d'Hippocrate ait jamais été exigé des médecins arabes... Quant aux règles de conduite que les anciens imposaient à leurs élèves, elles appartenaient au code de la bienséance. »

Il n'est pas vrai que « nulle part on n'en trouve la « moindre mention ». Ibn Zuhr dans le *Taysir* (Ms Paris 2960 fol. 133), après nous avoir dit que les gens sans instruction et les vieilles femmes connaissaient parfois les médicaments dangereux mieux que le médecin, pour s'en servir dans des buts criminels, rappelle à ses confrères médecins leurs responsabilités, quand ils sont « de véritables médecins, croyant à leur religion, non infidèles à elle, ni même en doutant, et *quand ils tiennent le serment d'Hippocrate* ». « Hippocrate, ajoute-t-il, exige le serment de tous ceux qui lisent ses livres et eux-mêmes doivent l'exiger à leur tour de leurs élèves. Mon père (que Dieu ait son âme!) le reçut de moi quand j'étais encore enfant et que je commençais mes études de médecine. »

Il n'est pas douteux, d'après ce texte. que le serment n'ait été exigé des apprentis-médecins dans la société andalouse. Ce rappel d'Ibn Zuhr à ses confrères de tenir un serment qu'ils ont évidemment fait est d'autant plus émouvant que lui-même, pris dans un guet-apens en tiendra compte. Se rendant dans une de ses propriétés dc campagne, pendant une période troublée du XII^{e} siècle andalou, il fut pris dans le sillage d'un rebelle qui occupait le pays. Le rebelle le fit venir et lui déclara qu'il désirait un poison. « Je lui dis — et

par Dieu ! j'étais sincère — que je ne connaissais pas de poison et qu'un médecin ne devait pas s'en servir...

— Comment, s'écria-t-il, je me suis découvert à toi...

A ce moment, je me crus perdu et je lui répondis :

— Tu t'es découvert à un homme qui saura garder ton secret. Veux-tu me donner un délai afin de regarder dans mes livres; et, si Dieu veut, ton désir sera exaucé.

— Quand l'aurai-je ?

— Dans quinze jours.

Et en moi-même je pensais fuir. »

On vint le chercher le lendemain, mais au lieu du tyran, il trouva un pauvre moribond gisant dans son lit. « *Je le soignai selon les préceptes d'Hippocrate* ».

Une autre fois, un gouverneur de Ali Ibn Yûsuf l'almoravide, qui mit Ibn Zuhr en prison à Marrakech pendant une dizaine d'années, le fit venir dès sa sortie de prison pour lui demander son avis sur un panaris compliqué. Ibn Zuhr recommanda une intervention chirurgicale, mais le gouverneur crut que cette prescription n'était dictée que par la haine. Il voulait sévir contre Ibn Zuhr. Cependant ce dernier avoue (*Taysir,* fol. 175) : « Malgré mon aversion pour lui, je n'avais dit que la vérité. »

*
* *

Ces deux exemples de mise en pratique du serment d'Hippocrate chez un Andalou du XIIe siècle suffisent à montrer l'ascendant des Grecs, qu'il ne connaissait qu'à travers les traductions admirables de Honayn Ibn Ishâq exécutés en Orient au siècle d'Al Mâmûn, fils de Hârûn ar-Rachîd.

On sait qu'à la Faculté de Médecine de Montpellier gardienne des traditions, le serment d'Hippocrate est encore en usage de nos jours.

Dr FARAJ.

La Musique Orientale

Le voyageur qui s'embarque pour l'Orient est toujours par quelque côté un Argonaute allant à la conquête de la Toison d'Or. Mais, parmi les fabuleux trésors à découvrir outre mer, il en est un auquel il ne pense pas : c'est la musique. Avant de partir, le touriste peut se documenter à fond sur l'architecture, la peinture, l'histoire, la littérature, les mœurs du pays qu'il va visiter ; il arrivera à destination ferré sur tout ce qu'il voudra, — tout, sauf la musique. En effet, il n'existe sur ce sujet que des ouvrages peu connus ou rébarbatifs, à peine signalés dans de rares bibliographies spéciales, et que n'indiquent ni les Baedeckers, ni le Larousse. L'européen capable de donner à l'instant des détails sur la vie ou les œuvres d'un Bach ou d'un Beethoven, restera bouche close si on lui demande seulement le nom d'un des grands musiciens arabes, turcs, persans, hindous ou chinois.

Arrivé dans sa Colchide, le moderne Jason est livré aux fantaisies des guides et des interprètes, qui l'admettent à la visite des curiosités classées. Bien entendu, la seule idée de proposer au touriste une audition de musique indigène paraîtrait saugrenue ; d'ailleurs le néophyte, tout fier de la suprématie musicale européenne, et transplanté trop brusquement dans un climat artistique totalement nouveau, court grand risque de ne rien comprendre à un style auquel il n'est pas habitué.

Et pourtant, que de merveilles inconnues ! Le langage musical comprend de nombreux dialectes. Aujourd'hui, avec l'aide de plaques judicieusement choisies, on peut se faire une idée approximative de quelques-uns d'entre eux. Si, pour simplifier, on se borne à l'art des pays musulmans, on constate que, de Samarcande à Cordoue, du Caire à Constantinople,

les fastueuses civilisations islamiques ont toujours assigné à la musique une place de choix. Nulle part les musiciens n'ont été l'objet de tant de faveurs, nulle part on n'a aimé la musique avec autant de passion.

D'où provient cette puissance de fascination ? Une analyse détaillée des éléments constitutifs de la musique orientale montre que, loin d'être un art resté à l'état primitif, elle est arrivée à un degré extraordinaire de raffinement. Par exemple, du point de vue rythmique, les mesures européennes à deux, trois ou quatre temps sont bien misérables, quand on les compare aux *Oussouls,* ces ingénieuses séries de temps forts et faibles, qui se succèdent dans une surprenante diversité, de manière à ne revenir, semblables à elles-mêmes, que tous les vingt-six, tous les soixante, tous les quatre-vingt huit temps ! On sait que la décoration arabe a tiré un parti étonnant des effets produits par des figures régulières : un polygone d'un nombre pair de côtés donne une idée de stabilité; répété dans un ensemble il engendre un sentiment de calme. Au contraire, un polygone impair éveille une impression d'instabilité qui, multipliée, peut aller jusqu'à l'inquiétude. L'arithmétique sonore des Oussouls obéit à cette loi : un rythme à 88 temps (11 x 8) n'a pas la franche carrure d'une série issue d'éléments tous binaires. Il y a là des possibilités expressives que les occidentaux n'ont pas même soupçonnées jusqu'ici.

Il y aurait de curieux rapprochements à faire entre l'art arabo-persan et la musique européenne du XVIIIe siècle : de part et d'autre, même parti pris de l'ornementation, même organisation des morceaux de musique en « Suites » du même ton. La coutume même de commencer le concert par un prélude *non mesuré,* tout semblable à ceux des clavecinistes, renforce encore la ressemblance.

On est souvent frappé, en examinant les chefs d'œuvre de la musique orientale, par l'indéniable habileté avec laquelle la mélodie est conduite : c'est que, tout comme les auteurs des incomparables cantilènes grégoriennes, les orientaux sont les héritiers directs des Grecs ; ils ont traduit leurs traités et adopté leurs théories; par suite ils ont été les derniers détenteurs des recettes de la composition monodique, transmises de bouche en bouche au cours des siècles, jamais écrites, et soumises à une sorte de loi du secret.

Le plus curieux, c'est que les fameux « quarts de ton », désespoir de tant de théoriciens modernes, viennent en droite ligne de la théorie antique, et sont des intervalles connus depuis Pythagore. Et, comme perspective d'avenir, le jour, prophétisé par Saint-Saëns, où la musique occidentale s'enrichira par l'adoption des intervalles plus petits que le demi ton, elle trouvera en Orient de profitables sources d'inspiration ; ce faisant, elle rentrera définitivement en possession d'un droit qu'elle n'a jamais laissé prescrire, comme l'histoire le montre.

Par ces quelques notes, l'auditeur européen peut se rendre compte de l'intérêt présenté par les musiques exotiques. Borodine, Balakirew, Rimsky-Korsakoff, Albeniz ont montré tout le parti qu'on peut tirer de la cantilène orientale. Mais pour le voyageur, il y a mieux à faire : laissant de côté tout préjugé, qu'il essaye de s'initier à un nouvel idiome sonore : il ne le regrettera pas. Les *Mille et une nuits* offrent un agrément littéraire tout autre que celui des tragédies de Racine : les unes et les autres n'en sont pas moins des chefs d'œuvre.

E. BORREL.

Arabesques

Ce n'est pas vers le subconscient individuel que conduit l'entrelac arabe, mais vers la conscience de l'*Etre,* transcendante et unique. Cette distinction, je voudrais que l'entendissent ceux qui cherchent aujourd'hui à reprendre le chemin de l'Esprit.

L'entrelac est la conséquence d'une suite de purifications auxquelles est assujetti le pittoresque de la réalité statique que les sens nous imposent tout d'abord. Cette réalité devient géométrie, nombre ensuite, lumière enfin.

Infiniment variable dans ses apparences, différenciée indéfiniment, elle se régularise, s'organise, s'articule dans un ordre de traits communs et, ainsi, passe dans une autre nature de réalité, plus dépouillée et, apparemment, plus instable. Dans celle-ci l'instabilité elle aussi se régularise et s'organise ; elle devient l'ordre de la répétition paisible, toujours la même dans sa durée, de sorte que l'instable de ce qui se meut redevient cependant le stable de ce qui disparait et reparait sans altération. Cette stabilité dans le temps, l'essence du temps n'est autre chose que notre mémoire comme l'essence de l'espace n'est autre chose que nos sens ; grâce à elle se pressent une réalité encore plus authentique, celle qui simultanément implique les natures inférieures, ineffable d'être l'éternité et où les lacunes individuelles se comblent dans la perfection de l'Etre total.

Ce sont ces degrés de réalité qui jalonnent selon une progression imprescriptible l'ascension religieuse. Ce sont ces degrés de réalité que l'on peut gravir dans l'entrelac arabe si l'on va au-delà de sa séduction esthétique. Et c'est par acheminement logique où ils prennent de mieux en mieux conscience d'eux mêmes que l'entrelac entraine les isolements individuels et

subconscients vers la région suprême et lumineuse de l'Esprit.

L'entrelac arabe déborde le fait du Mahométisme. L'on m'entend si on sait lui reconnaître son caractère essentiellement religieux qui « relie » les étages successifs où l'homme se situe chair, mémoire et Esprit. Et l'on ne s'étonnera guère de le retrouver dans le Christianisme, à cause des mêmes intentions et des mêmes fins, lorsque ce dernier édifiait, au-delà de l'esthétique, les ordres que, par la suite, on devait cataloguer roman et gothique.

*
* *

Il y a déja longtemps de cela. En 1903, je pense. Lisant « *L'Art Arabe* » d'Albert Gayet, je fus frappé par ces deux phrases : « .... une mosaïque arabe contient infiniment plus de sensations que la plus parfaite des statues iconiques, fût-elle d'un Praxitèle. Celle-là est un frémissement de l'âme ; celle-ci le moulage anatomique des muscles d'un hercule forain. » A dire vrai je n'aurais pas pu expliquer pourquoi la remarque me fit l'effet d'une vérité. Seulement elle m'atteignait dans un de ces moments troubles de la jeunesse où les sens près de la plénitude disputent ses droits à l'Esprit. Quoi qu'il en soit jamais je n'oubliai ces phrases et les années, apportant les épreuves de l'expérience, devaient m'apporter, en même temps que l'explication, la confirmation de ce pressentiment en faveur de la primauté de l'Esprit.

Nos actes et notre responsabilité sont inséparables pour aller vers l'Esprit. Il est contraire à la vérité de penser que l'Esprit est une nature qui se révèle par l'incohérence ; la cohérence volontaire de l'entrelac arabe révèle par « le frémissement de l'âme » la nature de l'Esprit. D'ailleurs il ne peut en être autrement si l'on admet que l'Esprit met sur le plan de la création vue par Dieu la créature humaine dispersée dans les perspectives d'un monde que ses sens, uniquement, ont édifié.

L'entrelac donne ce qu'en des temps vraiment religieux on appelait « la forme ». Opposée à ces déconcertantes apparitions sensibles, sans cesse différentes d'elles-mêmes qu'on appelait « les figures ».

Au fait, pour vivre l'entrelac il faudrait faire table rase de ces axiomes qui conditionnent notre manière de penser aujourd'hui. Pour aller joindre l'Esprit il nous faudrait cesser de pactiser avec la lourde et tyrannique intellectualité qui fait le fond de nos habitudes. En sommes-nous capables ? Sommes-nous seulement aptes à douter de l'issue de l'expérience qui se poursuit sur d'inqualifiables infiniment petits, grands, vite, ralenti, loin, près ? A plus forte raison soupçonnons-nous qu'il faudrait, pour atteindre l'Esprit et se reposséder soi-même, remettre tout à pied d'œuvre et redevenir son propre architecte ?

Toutefois notre manière de penser, dominée par l'impression laissée sur notre raison par les « muscles d'un hercule forain », si elle n'est pas encore mise en doute, apporte maintenant l'insécurité et le désordre dans le compartiment de l'intellectualité. La contradiction s'y rencontre à tout instant et tel phénomène étudié pourrait être aussi bien ceci que cela. En se perfectionnant et en se raffinant les méthodes expérimentales ont réduit l'essence de ces muscles, la nature de ces muscles qui était leur postulat impératif, à pouvoir à la fois être et n'être pas. Un univers matériel évanoui, telle est la conclusion de plus de cinq siècles de rationalisme. Et c'est pourquoi cela parait être déja suffisant pour témoigner que nous ne sommes pas si éloignés qu'il y parait d'un mode de penser plus raisonnable où « le frémissement de l'âme » de l'entrelac attesterait justement la présence de l'Esprit.

*

* *

Il faut être pur pour être digne de s'exprimer dans la pureté de l'entrelac. S'exprimer, se donner, s'offrir en partage sans toutefois rien laisser prendre de son identité. La pureté de l'entrelac ne se livre d'ailleurs que dans une atmosphre de pureté. Et le «faisandage» alentour imprègne les meilleures intentions. L'eau claire est insipide pour ceux dont les haleines empestent la gnole. Dans l'eau claire on sait que se réfléchissent les choses. Dans la pureté de la clarté intérieure de l'entrelac se réfléchissent les âmes.

L'arabesque, par ses aptitudes techniques, ne refuse à aucun des agents responsables de chacun des sta-

des de réalité, ce qu'ils attendent et ce à quoi ils ont droit.

Le sens qui saisit l'entrelac c'est l'œil.

Michel-Ange et Tintoret ont donné à l'œil comme l'histoire naturelle du plan inférieur de nous-mêmes. Leur génie et leur talent ont voulu servir passionnément les intérêts de ce plan. Que l'esthétique en tire arguments et avantages, soit. Mais l'homme en voie de se ressaisir n'en tirera aucun avantage et aucun argument. Dans l'entrelac, par contre, c'est l'image géométrique de ce plan que l'œil savoure. Car, ne nous méprenons pas, la géométrie de l'arabesque est savoureuse, pleine de grâce, l'œil a du plaisir à sa présence. Cependant cette géométrie est sensoriellement légère ; si légère qu'elle permet déjà aux figures de se rapprocher, de se pénétrer, de s'accoller, de tendre à leur insu vers un épanouissement que leur mort n'arrêtera pas. Michel-Ange et Tintoret ont tout arrêté au plan inférieur : il fallait ces Titans et d'autres avec eux, les types herculéens de la Renaissance, pour que la chute d'un monde passât inaperçue, donnât même le change au point de paraître apothéose. L'arabesque ne ferme rien; elle ouvre l'espace par le retour des étendues. Elle ouvre? non; elle transmue la nature de l'espace en nature de temps. Elle élève le croyant, de sa basse nature, celle des sens, à celle qui naturellement lui succède, qui sauve tout ce que la première ne sait retenir. à celle de la mémoire.

J'ai dit plus haut que la mémoire seulement explique le temps, que sans elle la périodicité des évènements ne se connaîtrait pas ; serait-il même plus juste de dire que sans la périodicité de la mémoire il n'y aurait pas de succession d'évènements ? L'entrelac n'adopte pas la mémoire émotive directement affectée par « l'histoire naturelle » du plan sensible ; il règle la sienne sur l'amour pénétrant de la géométrie. Aussi cette géométrie se transmue-t-elle aisément en arithmétique : les figures se transfigurent en nombre et le nombre qui se reproduit impose la cadence.

La cadence de l'arabesque change tout-à-fait le pivot du croyant. Tout à l'heure son œil ne fixait que la chair ; à présent l'hallucinante répétition du nombre, en faisant tourner à sa suite l'œil, fait s'évanouir ce charnel momentanément sauvé par la mémoire et la

mémoire tend, à son tour, à perdre la mémoire de sa réalité. Exaspérée par la cadence qui, sans se lasser, module le même signe, l'emporte, le rapporte, l'emporte encore et le rapporte implacable, le souvenir cède enfin et accepte de mourir. Dénouement prémédité !

Le souvenir mort, la cadence morte, le signe emporté et rapporté dissipé, comme un bûcher savamment préparé qui réalise sa fin en flambant, miraculeusement le continu du rythme s'impose unique et transcendant. La forme, le rythme, l'expression même de l'Esprit, de l'Esprit qui conjugue dans l'amour simultanément la nature des sens et la nature de la mémoire.

L'entrelac arabe est clarté et, pour cela, pureté. La clarté et la pureté seules peuvent l'appréhender et se laisser porter par lui jusqu'à la réalité totale de l'Etre. C'est pourquoi j'ai insisté sur le mot *croyant* ; aussi bien aurais-je pû dire homme de bonne volonté.

Si l'on n'a pas la pureté requise, seulement une prédisposition à goûter l'agrément de certaines convergences et de certains rapports du plan des sens, on n'en tirera qu'une satisfaction d'ordre esthétique. Que cela. Mais l'entrelac ne fut pas envisagé si sommairement, qui comporte les paliers qu'il faut gravir pour réaliser la communion de la créature et du Créateur.

*
* *

L'entrelac conduit, par l'ordre, à la conscience de l'Etre. C'est un moyen, connu de toutes les vraies cultures théologiques, pour intégrer la poésie, la création, dans le cœur de l'homme isolé et le faire se créer lui-même. C'est pourquoi les âges où l'entrelac dans son principe est à l'honneur sont les âges les plus plastiques qui soient. Dieu et l'architecte se confondent, font image, sont cause et effet.

On peut alors voir pourquoi l'anthropomorphisme indiffère, parait odieux et contraire à la véritable identité de l'homme. L'anthropomorphisme suspend l'idée d'homme dans un instantané charnel alors que l'homme est Esprit et que l'Esprit c'est la création telle que Dieu l'a faite dans sa simultanéité d'espace et de temps.

Les Arabes ont conservé, et les Orientaux en général, le respect du mystere de l'entrelac, même lorsqu'ils en ont oublié le sens et la fonction. Les Occidentaux, dont nous sommes, en ont aussi possédé le secret et le sens, mais les ont sacrifiés à l'anthropomorphisme. Malgré les illusions, où cela les a-t-il fait aboutir ?

Pour quelques uns du moins, à chercher maintenant, empiriquement et à tâtons l'Esprit ; c'est-à-dire l'Homme. Louable recherche, mais qui n'aboutira que le jour où, sachant qu'ils sont morts, ils éprouveront l'irrésistible volonté de renaître dans des sens vierges et dans une mémoire neuve. Alors ils seront redevenus des architectes bâtisseurs de leur propre maison, experts à relier la complexité des natures différentes en vue de l'unité de l'œuvre. Ils ne se rechercheront plus dans les obscurités du subconscient, puisqu'ils se seront trouvés dans la simple et directe clarté de la conscience.

Et de lui-même refleurira dans la pureté d'eux-mêmes la pureté de l'entrelac.

Albert GLEIZES.

Serrières d'Ardèche, Novembre 1934

Quelques aspects de la Civilisation Antéislamique d'après les poésies arabes

Nous voudrions analyser ici, après tant d'autres, la poésie arabe antéislamique, afin de nous rendre compte du sens esthétique des milieux cultivés de l'Arabie. On constate que les poètes admiraient les rares objets d'art qu'ils avaient pu voir, au point de s'en servir comme termes de comparaison.

Au moment où le fondateur de l'islamisme commence à accomplir sa mission, certaines tribus groupent encore de très nombreux bédouins, quelques autres ont quitté l'état nomade pour se sédentariser dans des centres urbains. Ces citadins jouissent d'une civilisation plus raffinée. Ces Arabes plus évolués, les Coraichites de la Mecque notamment, étaient trafiquants, courtiers, banquiers : ils avaient acquis, à la longue, un rare esprit d'initiative, un remarquable entraînement professionnel. La prospérité de ces milieux négociants était proverbiale, et rien n'était plus solidement établi en Arabie que la réputation d'opulence des commerçants mecquois. Leur âpreté au gain avait excité les sarcasmes et l'ironie de leurs congénères agriculteurs, autres sédentaires, parmi lesquels il faut compter ceux qui exploitaient les florissantes palmeraies des environs de Médine. Mais ces citadins formaient en Arabie une petite minorité, à peine vingt pour cent de la population totale, et lorsque nous lisons les poésies de l'antéislam et du premier siècle de l'hégire, nous nous apercevons bientôt qu'elles décrivent les mœurs des nomades, de ces Arabes qu'on a surnommés les parasites du chameau. A côté des Bédouins qui se livrent à l'élève du bétail, certains

s'étaient spécialisés comme convoyeurs des caravanes commerçantes, profession sans doute lucrative, mais pleine de dangers.

Dans leur grande majorité, ces Arabes étaient païens, mais ils n'avaient aucune mythologie, qui aurait pu donner naissance à des formules poétiques ou faciliter l'éclosion d'un art plastique. Ce qui est très frappant, c'est que ce culte, très rudimentaire, sans temples ni liturgie, ne fabriqua pas ses dieux. On adorait des arbres et surtout des pierres, telles qu'elles se trouvent dans la nature, sous des formes les plus variées, rochers, blocs erratiques, stèles, obélisques. En aucun cas, nous ne trouvons la description précise d'une idole façonnée à l'image de l'homme. D'ailleurs, l'Islam a conservé dans la Kaaba la principale divinité des Coraichites, la fameuse Pierre Noire, qui, on le sait, n'est pas une idole.

Cette société, que nous venons d'examiner sommairement, apparaît donc comme très complexe. Mais, quel que soit le milieu tribal ou social auquel ils appartiennent, les Arabes sont unanimement d'accord pour apprécier un beau vers, ils subissent de la même façon le charme de la poésie et de l'éloquence. Il est ainsi parfaitement légitime de se servir de la poésie arabe pour porter un jugement sur le sentiment esthétique des Arabes. Les citations que nous allons faire établissent qu'ils admiraient les œuvres d'art. On ne saurait donc prétendre qu'au moment de la prédication de Mahomet, ils aient été complètement dépourvus de sentiments artistiques.

Tous ont le culte de la poésie, de la poésie pure, pourrait-on dire, car ils en louent la technique plus que le fond : un tel idéal laisse deviner que les Orientaux allaient devenir des virtuoses de la décoration géométrique. D'après le canon en usage, le poète doit être en mesure de montrer qu'il sait décrire les êtres ou les objets à l'aide des comparaisons les plus variées.

Précisément, les poètes arabes de cette époque se sont servis parfois de l'architecture comme termes de comparaison et, d'autre part, leurs œuvres décrivent certains objets d'art. N'oublions pas, toutefois, que ces poètes sont, pour la plupart, des nomades, et que dans leurs rapprochements, ils semblent plus céder à la mode qu'à leur goût personnel. L'un d'eux ne s'écrie-t-il pas : « Au château altier je préfère la tente où

palpitent les vents ; à la robe de fine étoffe, la cape bédouine qui me sied. »

Les extraits suivants, — simple essai, — nous permettront de nous faire une idée du goût de l'aristocratie d'avant Mahomet. Les Arabes, par eux-mêmes, n'ont pas joué de rôle dans l'art de l'Islam, mais les œuvres de leurs poètes, lues et commentées après l'hégire par des représentants des races les plus diverses, ont sans doute contribué à créer une atmosphère favorable à l'expansion artistique. Les princes omeyades, puis les califes fatimides, grands amateurs de belles-lettres, élevèrent de somptueux monuments, remplis des objets d'art les plus rares et les plus luxueux. Les premiers surtout, nourris de culture arabe, sont très proches de leurs ancêtres du paganisme par leur amour du désert et leur tolérance religieuse : ils devaient être fiers, lorsque des rhapsodes leur récitaient les ballades antiques, de sentir qu'ils continuaient la tradition du passé.

Ces poèmes antéislamiques sont écrits, en fin de compte, à la louange de la beauté. Sans doute, un cliché nous lasse vite, surtout parce que les contes arabes l'ont prodigué sans mesure, mais oublions un instant que nous sommes blasés, et songeons que nous nous trouvons à l'aurore de la littérature arabe.

La lune était donc pour les poètes le symbole de la beauté. La femme que j'aime, dira l'un d'eux, s'avançait semblable à la lune dans son plein. Un autre ajoutera un élément nouveau qui nous intéresse prodigieusement : au beau visage blanc comme la face des icones d'or. Le P. Lammens l'a noté déjà : l'idéal de l'esthétique féminine consistait à être belle comme des images, blanche comme des statues de marbre, éblouissante comme les icones byzantines sur fond d'or, car on trouve cette comparaison précise : belle comme une image d'église.

Ces femmes portaient les bijoux les plus luxueux, des pendants d'oreilles ornés de perles, dont certaines atteignaient, dit-on, la grosseur d'un œuf de pigeon ; des bracelets ; des anneaux de pieds entrelacés, qui font entendre un cliquetis agréable ; des colliers. On trouve des colliers de corail, de perles et de topazes. Son beau cou, lisons-nous, qui a la grâce et la souplesse de la gazelle blanche, était paré de bijoux, de rubis, de perles alternées avec des émeraudes dans son col-

lier. Un autre : les jeunes filles portent des pierres précieuses, des parcelles d'or, des bijoux, de la verroterie du Yémen, rayée de blanc et noir, et des perles rouges en colliers. Un poète nous signale les onyx blancs, bordés de noir, dont est parsemé le collier d'un enfant de noble famille.

L'habillement n'était pas moins somptueux, et les précieuses étoffes venaient du Yémen, de Ctésiphon, en Perse, ou de Besra, en Syrie. Une chanteuse est vêtue d'une robe rayée et d'une tunique couleur de safran ; les robes étaient longues et flottantes : de longues robes d'une étoffe précieuse, qui traînent sur le dos du chemin. Ces costumes, de satin ou de soie, procuraient à la femme une démarche altière sans doute, mais lui donnaient aussi une allure glissante et légère. Les ceintures sont richement parsemées de pierreries, et les manteaux sont d'étoffes rayées, aux couleurs éclatantes, très souvent rouges, d'un rouge splendide et magnifique, semblable au sang d'une bête égorgée. Et, les poètes chantent les jeunes beautés, parées de bijoux d'or et couvertes de vêtements de pourpre. La femme voyage dans des litières formées de riches tentures et de draperies, garnies de bordures rouges ou couvertes de voiles de coton. Elle est confortablement installée sur un siège large, artistement travaillé, et à ses pieds s'étalent de moelleux coussins.

Cette énumération de bijoux et de costumes est assez fragmentaire, elle est bien suffisante pour illustrer une réflexion générale qui a été faite par M. Louis Bréhier sur le goût des nomades. « Ils ont l'amour de la richesse : il leur faut l'éclat de l'or que rehaussent des pierres précieuses, des étoffes somptueuses, des tapis moelleux et surtout des couleurs vives et chatoyantes. » C'est ainsi que les hommes nous sont présentés avec des manteaux rouges, auxquels s'ajoutent des ornements de couleur verte.

Ces litières sont portées par des chamelles, et pour décrire ces bêtes qui leur étaient éminemment chères, les poètes ont trouvé de majestueuses comparaisons pour nous donner l'impression d'une taille et d'une vigueur extraordinaires. Une de ces chamelles est semblable à une tour par la hauteur de sa stature. Les cuisses de la chamelle sont comparées aux deux battants de la porte d'une chambre vaste et élevée. Et lorsqu'elle s'arc-boute sur ses jambes, on dirait, telle-

ment elle procure une sensation de solidité, un pont construit par un Grec, dont l'architecte aurait juré de l'entourer de briques bien cimentées. Les chamelles, on le sait, sont minutieusement décrites dans ces poèmes : nous retiendrons que leurs joues peuvent ressembler à du papier de Syrie.

Les poètes parlent surtout, quand ils font leur propre éloge, de leurs exploits guerriers, et s'attachent à faire état de leurs armes excellentes. Ils possèdent des glaives tranchants et manient avec une adresse égale les lames étincelantes ainsi que les lances de Khatt. Tel est le nom qu'on donnait à la région côtière du Golfe Persique, où l'on fabriquait de célèbres hampes de lances, droites et flexibles, longues et minces. Par contre, les lames de Damas, du Yémen, et surtout de l'Inde, étaient particulièrement estimées, et l'on disait couramment : fin comme un glaive de l'Inde. Ils nous parlent de leurs arcs, longs, retentissants, au bois fort, jaune et poli, orné de courroies, accompagné d'un baudrier. Lorsque la flèche part, ces arcs gémissent longuement comme une mère éplorée qui vient de perdre son enfant. Certains guerriers portaient des casques et des cuirasses, et d'autres étaient revêtus de cottes de mailles ou d'armures brunies, ouvrage de la Perse. Ils possédaient aussi des boucliers de cuir du Yémen. L'un d'eux mentionne qu'il ne faisait usage pour chaussure que du cuir le mieux préparé.

En temps de paix, lorsqu'une amourette ne le préoccupait pas trop, le poète passait ses journées au cabaret à boire du vin, qu'il appelait aussi la liqueur vermeille, ou encore, la liqueur qui semble colorée avec le safran du Yémen. Pour se livrer à ce plaisir, il devançait l'oiseau dont le chant annonce le retour de l'aurore et il demeurait jusqu'à ce que l'astre du jour plongeât sa main dans les noires obscurités de la nuit. Le vin était conservé dans des urnes brunes et antiques, ou dans des amphores enduites d'une poix noire. On le versait aux clients dans des vases d'argent dont le goulot était fermé d'une toile fine, pour ne répandre dans la coupe qu'une liqueur limpide. Le poète qui mentionne ce curieux raffinement buvait dans une coupe de cristal d'un jaune éclatant, artistement taillée.

La comparaison la plus étrange, la plus inattendue qui nous soit fournie, est celle qui sert à nous présen-

ter les vestiges du campement abandonné, cette introduction obligatoire de toute poésie arabe. Leur quasi-uniformité nous ramène encore au Yémen, qui non content des étoffes, des armes et du cuir, qu'il fournissait à toute la péninsule, les trois industries essentielles des nomades, avait vu fleurir chez lui l'art de la calligraphie, du dessin et de l'enluminure. Ces ruines sont semblables à un livre élégamment tracé, ou sont comme des signes incertains d'ornements que la plume de roseau a tracés comme décoration sur le cuir ; on dirait, proclame un autre, les lignes qui restent sur un parchemin après qu'un dessinateur l'a, en pleine lumière, orné de dessins. Nous arrivons alors à des précisions plus accentuées, et quelques poètes voient ces vestiges effacés comme les vieux livres du Yémen aux pages jadis émaillées de couleurs, ou pareils aux dessins d'un vêtement yéménite brodé. Pour un dernier, ces ruines, entièrement désertes, sont semblables au fourreau du sabre yéménite qu'un artisan a orné de dessins.

Telles quelles, ces citations nous montrent un état assez brillant de la civilisation des Arabes avant l'hégire. Ceci n'est qu'une ébauche qu'on devra pousser plus loin. Ce sera un bon prélude à l'étude des arts qui fleurirent après la prédication de l'Islam : un exposé du goût littéraire de l'antique Arabie peut être une excellente préface.

Gaston WIET.

Les Femmes et l'Islam

L'une des principales raisons du malentendu qui sépare les Français des Musulmans de l'Afrique du Nord est l'état d'infériorité dans lequel est maintenue la femme.

La situation de la femme musulmane inculte, voilée, enfermée dans un harem, obligée de partager les faveurs d'un mari imposé par son père, épousée sans même l'avoir jamais vu, avec plusieurs épouses et concubines, a toujours été considérée comme conforme à l'ordre voulu par Dieu et par la nature. Or, pendant notre premier séjour à Tunis en 1906, El Taalbi et Essafi venaient de faire paraître un ouvrage qui apportait le trouble dans la société musulmane alors divisée en deux camps : les « Vieux turbans » et les « Jeunes Tunisiens ». Les auteurs de « *L'Esprit libéral du Koran* » tentaient de démontrer, textes à l'appui, que le port du voile, l'ignorance et l'asservissement de la femme n'étaient nullement prescrits par le Prophète. Aux premiers temps de l'Hégire, les femmes arabes continuaient de jouir de la liberté que leurs aïeules avaient connue dans les tribus à l'époque anté-islamique, mais, avec le développement de la vie sédentaire et les raffinements de la civilisation, les femmes ne tardèrent pas à être emprisonnées dans les harems dont elles ne sortaient, le plus rarement possible, que strictement voilées; seuls, leurs maris, leurs pères et leurs frères avaient droit de les approcher. Il ne fut pas difficile aux commentateurs de trouver aux sourates un sens qui sanctifiait en quelque sorte un usage devenu une loi dont les femmes étaient les victimes, mais qui flattait la sensualité et le tempérament jaloux des peuples d'Orient islamisés. La religion et la loi se trouvèrent donc d'accord pour ne voir dans la femme qu'une créature de Dieu destinée au plaisir de

son mari et à donner le jour à de nombreux Croyants. Il y eut bien, prétendent les historiens arabes, au temps des Khalifes de Baghdad, du Caire ou de Grenade quelques poétesses et musiciennes qui brillèrent d'un vif éclat, et même des lettrées et des théologiennes. Mais lorsque commença le déclin de la civilisation musulmane les femmes ne jouèrent plus en dehors du harem le moindre rôle.

Les hommes sont responsables de l'infériorité de la musulmane ; partout où elle a été instruite, elle a fait montre d'intelligence, de sens moral, de dignité.

« *L'Esprit libéral du Koran* » parut d'autant plus surprenant que les auteurs n'appartenaient pas au groupe des « Jeunes Tunisiens » ralliés à la civilisation occidentale et dont plusieurs se targuaient de libre-pensée. El Taalbi, en qui ses coréligionnaires voyaient un petit Renan, n'était pas un produit de la culture française : il ignorait notre langue et avait le bon goût de rester fidèle à son magnifique costume. Loin d'inciter les musulmans à l'impiété, il les invitait au contraire à se pénétrer du véritable esprit du Koran au lieu de le suivre aveuglément à la lettre.

Les « jeunes Tunisiens » approuvaient naturellement El Taalbi et son collaborateur, tandis que les « vieux turbans » en tête desquels étaient le Cheikh-el-Islam, les muftis, les oulémas et les professeurs à la « Zitouna » mettaient son ouvrage à l'index.

Les femmes recluses dans leurs blancs palais de la Médina et qui, à l'abri de leurs moucharabiehs regardaient passer ce jeune prophète blond et un peu trop gras, la tête auréolée du turban et dans la majesté de son burnous, ne se doutaient pas qu'elles avaient en lui un défenseur ! Ce Koran, monument implacable dont les hommes les écrasaient, elles n'essayaient pas de le soulever, de l'aérer. Comment l'auraient-elles pu, puisqu'elles ne l'avaient jamais lu ?

A ce moment, à l'exception de quelques « désenchantées » — en eût-on compté deux douzaines par toute la Tunisie ? — les Tunisiennes, d'une ignorance absolue, vivaient comme avaient vécu toutes les musulmanes depuis des siècles.

Parées, fardées conformément à des modes millénaires qui depuis la reine de Saba et Salambo n'avaient guère changé, les cheveux et les ongles teints

au henneh, quelques-unes, sans doute de race berbère, m'offraient des visages qui ressemblaient étrangement à celui de la reine Nefrit, dont la statue peinte se trouve au musée du Caire. Les quelques cérémonies auxquelles il me fut donné d'assister : fiançailles, mariage, circoncision, se déroulaient dans le cadre superbe d'un palais aux revêtements de céramiques et de « notchhadidat », ces élégantes dentelles de stuc, suivant des rites immuables et vraisemblablement anté-islamiques. L'exposition sur son lit de parade de la mariée écrasée sous le poids d'un costume d'or ou d'argent, semblable à une idole dont elle devait garder pendant des heures l'immobilité absolue en attendant l'arrivée de l'époux qu'elle ne connaissait pas, au milieu des «you you ! » des femmes, des coups sourds de la darbouka, des instruments et des chants des musiciens aveugles, me parut particulièrement pénible pour la dignité féminine !

Ces femmes étaient-elles malheureuses ? Pourquoi l'eussent-elles été ? Leurs aspirations ne dépassaient pas cette existence de bien-être, de sensualité, de maternité assez animale qui avait toujours été celle des femmes musulmanes. Brillantes, parées, jacassantes comme des oiseaux des îles dans une volière dorée, elles étaient condamnées toute leur vie à ne pas s'en évader et à ne regarder le ciel qu'à travers ses barreaux. Pourvu que leur mari ne fut pas trop vieux, qu'il répartit équitablement ses faveurs et ses richesses entre ses deux ou trois épouses — (le nombre quatre autorisé par le Prophète est rarement atteint, sauf dans les familles princières), — et qu'elles eussent des fils, elles se déclaraient comblées. Si l'on avait ouvert la porte de leur harem, elles eussent sans doute refusé d'en sortir.

De leur côté les maris, cheikhs, oulémas, cadis, tolbas ou riches négociants des souks, ne leur demandaient pas autre chose que d'être jeunes, belles, soumises et fécondes. Ils vivaient entre hommes, dans un monde clos où leurs épouses et leurs filles ne pouvaient pas pénétrer. La conscience satisfaite, leurs journées embaumées de parfums et de prières s'écoulaient à la mosquée, au tribunal, ou dans leurs boutiques, et au café, coupées de conversations et de controverses politiques ou religieuses avec leurs amis. Pour ses sages

Croyants, l'Islam était immuable : vouloir y porter la main sous le prétexte de l'alléger, était folie, sacrilège; le jour où la Tunisienne serait libre comme la Française, tout l'édifice de la société musulmane s'écroulerait. Toute leur existence où la sensualité se conciliait avec la piété était harmonieuse comme étaient harmonieux leurs costumes de la nuance des fleurs, leur démarche d'une noble lenteur, leurs gestes onctueux, leurs paroles fleuries d'images charmantes. Aucun doute ne les effleurait jamais ; leurs visages pleins et lisses ne reflétaient rien de cette inquiétude qui griffe parfois si cruellement ceux des hommes d'Occident. Il ne leur serait même pas venu à l'esprit de se demander si leurs femmes se satisfaisaient de la part qu'ils leur avaient réservée. Leurs plaisirs étaient sans remords comme sans acuité, car ils ignoraient l'aiguillon du péché qui donne un si grand prix à la volupté.

Les milieux « Jeune Tunisien », dans l'intimité desquels nous avons vécu au cours de nos nombreux et longs séjours en Tunisie, nous donnaient au contraire la pénible impression d'un désaccord. Le costume des hommes, comme leur habitation, mi-partie européen, mi-partie arabe, était symbolique de leur désarroi. Pleins de bonne volonté, ils ne prenaient de notre civilisation que le matérialisme et en rejetaient l'essentiel. Avides de réformes, ils attendaient beaucoup plus de la politique que de leurs propres efforts et, en ce qui concernait leurs femmes, tout en en reconnaissant la nécessité, ils s'en remettaient au temps du soin de les libérer. Ils raisonnaient comme raisonnent aujourd'hui encore nos sénateurs : Instruire d'abord la femme puis lui accorder les droits politiques ! On eut dit que le fait de passer son certificat d'études pouvait seul conférer à la Tunisienne le droit de sortir dévoilée au bras de son mari. La libération de la femme, c'était la pierre d'achoppement où venaient se heurter et où se heurtent encore les réformistes, destouriens et néo-destouriens.

Les plus avancés ne nous cachèrent pas qu'il fallait procéder par prudentes étapes, si prudentes que nous n'eûmes pas de peine à comprendre qu'ils préféraient de beaucoup que leurs fils, ou mêmes leurs petits fils, fussent les heureux bénéficiaires de cette libération.

*
* *

Le mot « désenchantée » a fait fortune. Il serait peut-être plus exact de le remplacer par celui de désaxée. Combien elles me parurent touchantes, pathétiques même les jeunes femmes et les jeunes filles, dans l'intimité desquelles j'ai vécu, avides de s'instruire, d'élargir leur horizon, d'être pour leurs maris des amies autant que des épouses et pour leurs fils des éducatrices. Quelle cruauté de les envoyer dans les écoles françaises jusqu'à douze ou treize ans puis, de les en retirer brusquement pour les voiler et les confiner chez leurs parents. Bien peu avaient une instruction suffisante pour essayer de la parfaire et alors qu'elles auraient dû trouver dans leurs frères, élèves de nos lycées et de nos facultés, des alliés, elles avaient en face d'elles des mâles jaloux et autoritaires, heureux de les laisser retomber dans la nuit... Beaucoup, je le sais bien, en voulant vivre à la française espéraient satisfaire plus aisément leurs appétits de plaisir, de luxe, de coquetterie, de vanité et ne se rendaient pas compte des devoirs et des responsabilité que nous créent notre liberté, notre dignité et notre petit savoir. Cette génération là a été la génération sacrifiée. L'une de ces charmantes musulmanes, qui fut pour moi une véritable amie, m'a souvent dit en soupirant : « J'espère que mes filles seront plus heureuses ! » Et ses filles, plus instruites qu'elle, sont certainement plus heureuses en vivant à peu près à l'européenne avec leurs maris.

Patiemment, les Tunisiennes franchissent les étapes que la loi de l'homme leur avait assignées. L'âge de la scolarité a été reculé pour elles ; plusieurs sont bachelières ; l'on pourrait même citer quelques étudiantes en droit et en médecine, des infirmières, des institutrices. Elles voyagent plus aisément. Presque toutes ont renoncé au séroual et, rejeté le haïck pour ne garder qu'un court et léger voile noir. De ce fait l'aspect de Tunis où, il y a trente ans, on ne croisait dans les rues que de lourds paquets blancs, s'est modifié.

Conséquence de cette évolution, l'on trouve à présent dans la société tunisienne des vieilles filles. Naguère, en dehors des infirmes ou des laiderons, toutes les

musulmanes se mariaient d'autant plus facilement que la polygamie était permise. Aujourd'hui, pratiquement, pour des raisons économiques autant que morales, elle n'existe pour ainsi dire plus, même dans les familles des beldis conservateurs où, malgré toutes leurs précautions, les souffles de l'Occident ont fini par pénétrer. D'autre part, les jeunes gens, habitués à fréquenter pendant leur vie d'étudiants, des jeunes européennes dont ils apprécient l'intelligence et les qualités, répugnent à s'unir à des musulmanes ignorantes qu'ils ne connaîtront qu'au moment de leur mariage. Ils préfèrent prendre des maîtresses françaises, italiennes ou juives, les mariages mixtes étant jusqu'ici l'exception.

Cette évolution, si lente soit-elle, fait souvent sortir de l'islam les femmes qui manquaient d'instruction religieuse. Leur culture, encore fort rudimentaire, est exclusivement française.

Parmi les « Jeunes Tunisiens » d'avant guerre, Si Aïouni, beaucoup plus adonné la philosophie qu'à la politique, n'avait pas hésité à mettre sa conduite en accord avec ses aspirations. Dès qu'il eut perdu son vieux père, dont il redoutait la malédiction, quittant la Medina, il s'en alla vivre avec sa femme dans la ville européenne. Il n'entendait pas seulement rendre sa femme libre, il voulait l'instruire, l'élever, développer sa conscience, faire d'elle une véritable compagne. Or, Madame Aïouni ignorait notre langue.

— « Cela n'a aucune importance pour son développement, nous confia-t-il, il faut d'abord que ma femme ait une culture arabe : il est insensé que nos épouses et nos filles soient à même de lire vos romans, vos journaux et qu'elles ignorent la religion, l'histoire et la littérature arabes. J'entends combler cette lacune. Chaque soir, lorsque je rentre de mon bureau, j'apprends à la mienne les caractères arabes afin qu'elle puisse tout d'abord lire et comprendre le Koran. Les Tunisiennes n'ont pas à singer les Françaises, mais doivent s'efforcer, avec l'aide de leurs maris, de devenir des musulmanes instruites, conscientes de leurs devoirs ».

Comme nous applaudissions à l'acte courageux que Si Aïouni accomplissait sans bruit, il nous dit : « Tout le mérite en revient à ma mère : parce qu'elle a souffert de son ignorance, de sa servitude, elle m'a supplié d'instruire, de libérer ma femme. Croyez-le bien, parmi

les femmes des vieilles familles tunisiennes confinées dans leur palais et n'ayant aucun contact avec la société française, il s'en trouvait quelques-unes de remarquables qui, malgré leur ignorance, ont eu la plus heureuse influence sur leurs fils. Il est juste de leur rendre hommage. » Je me souvins alors que Si Lasram, professeur d'histoire et de littérature arabes à l'Ecole des Langues orientales, nous avait dit aussi tout ce qu'il devait à l'une de ses tantes qui l'avait élevé.

Il n'y a pas eu seulement dans les harems des drames de jalousie mais aussi quelques drames de conscience, et ce sont les plus poignants !

Mais les réformateurs ont à lutter. Si Aïouni, sans sortir de l'Islam, est devenu behaï. Le Béhaïsme qui, comme le Babisme dont il est issu, dérive de l'Islam, et s'adresse à tous les hommes sans distinction de religion, de race et de nationalité, lui apparaît comme un pont sacré jeté entre le Mahométisme et le Christianisme. Mais il ne semble pas que le Béhaïsme, qui prospère surtout en Amérique, cette Babel de toutes les religions, ait fait beaucoup d'adeptes chez les musulmans de l'Afrique du Nord.

Reste à savoir si, comme le croit Si Aïouni, une révolution spirituelle et religieuse dans le même sens que celle qui s'accomplit aux Indes est possible en Tunisie. Celle que Mustapha Kemal a réalisée est purement laïque, rationaliste, matérialiste. Ce radicalisme était sans doute nécessaire, mais on peut se demander si le grand réformateur d'Ankara en éliminant l'élément religieux, n'aura pas appauvri les Turcs et tari l'une des plus grandes sources de poésie et de sentiment.

*

* *

Alors que le nationalisme a précipité en Egypte et en Turquie les réformes préconisées depuis près d'un demi siècle par les esprits les plus hardis du monde musulman, en Afrique du Nord, il oblige au contraire les Musulmans à se replier en eux-mêmes. Au rationalisme, à la culture occidentale des anciens « Jeunes Tunisiens », destouriens et néo-destouriens d'aujourd'hui opposent la foi en l'Islam et ils manifestent le désir d'accomplir une véritable renaissance musulmane. Je crains fort que l'atmosphère politique de plus en

plus tendue, hostile, chargée d'électricité ne soit guère favorable à la libération de la femme, qui est loin d'être accomplie dans toutes les classes de la société. Dans les campagnes la bédouine est encore réduite à l'état de bête de somme et avec l'épouvantable misère qui règne aujourd'hui dans le bled où les enfants meurent comme des mouches son sort doit être effroyable.

Cependant, dans les villes, la femme se passionne à présent pour la politique et l'exemple donné par ses sœurs de Turquie et d'Egypte l'aiguillonne. On l'a vue prendre part dans la rue au côté des hommes à des manifestations. Après avoir été l'alliée de la France, elle se solidarise à présent avec presque tout le peuple tunisien contre nous et communie avec les musulmans du monde entier sous les espèces du nationalisme.

L'on m'a reproché d'avoir terminé mon livre « L'âme musulmane » (1) par un chapitre où j'ai symbolisé l'impossible accord entre l'âme musulmane et l'âme occidentale par deux musiciennes jouant, dans deux maisons séparées par une impasse, un *nocturne* de Chopin et un air arabe : « Et j'écoute l'étrange dialogue de ces deux voix, celle de l'Occident et celle de l'Orient qui se répondent et ne peuvent pas plus chanter le même air que s'accorder ».

Entendons-nous. Je crois cependant que tous les peuples finiront pas fusionner. Mais cette fusion ne pourra s'accomplir que par l'Unité, soit par l'uniformité, par la création d'un type de peuple « standard », produit du machinisme et du communisme, soit sur un plan supérieur, celui de la plus haute spiritualité, où les dieux et les religions ne sont plus que les visages différents de l'Etre, de l'Unique, ou, si l'on préfère, de l'Amour.

Certains écrivains et prêtres français qui ne voient pas d'autre fusion possible entre les Musulmans et nous que leur conversion au catholicisme, seule façon d'après eux de réhabiliter la femme, de spiritualiser la famille, se font d'étranges illusions sur les possibilités de cette conversion. J'ajouterai que leur méconnaissance de l'Islam et le mépris qu'ils témoignent aux Musulmans est une singulière façon de les amener à leurs vues. Le nationalisme qui fait se dresser con-

(1) Fasquelle, édit.

tre nous les populations de l'Afrique du Nord n'est qu'une maladie de croissance des peuples tardivement constitués en nations. Lorsqu'ils en seront guéris, les possibilités de rapprochement seront infiniment plus grandes. Je pense aussi que lorsque les Tunisiennes, Algériennes et sans doute un peu plus tard les Marocaines, seront aussi évoluées que les Européennes, les relations amicales, jusqu'ici assez difficiles entre les familles musulmanes et les familles françaises, contribueront à un rapprochement infiniment souhaitable. D'ici là l'on aura peut-être trouvé une forme plus heureuse de collaboration que la colonisation.

Il faut que toutes les forces vives de l'Islam et du Christianisme, élargies des formules confessionnelles, travaillent à la réalisation de l'Unité. Alors les deux voix séparées par une impasse, sans avoir cependant perdu leur timbre propre, finiront par s'accorder dans la grande symphonie méditerranéenne.

Claire Charles Géniaux.

La Littérature Persane d'aujourd'hui

Dans la première moitié du dix-neuvième siècle, la littérature persane resta fidèle à ses règles traditionnelles, tant en poésie qu'en prose. Mais, à partir de 1850, les ouvrages d'enseignement composés avec la collaboration d'étrangers qui professaient à l'Université de Téhéran, les traductions de livres européens (surtout français — entre autres, Molière et Jules Verne) exercèrent une indiscutable influence sur l'évolution du vocabulaire et de la syntaxe. Enfin la révolution de 1906, par l'impulsion vigoureuse qu'elle imprimait au journalisme, donna le coup de grâce aux anciens procédés de composition et de style.

De cette transformation, les plus notables artisans furent Mirza Djafar et Malkom Khan, par leurs pièces de théâtre. Malkom Khan fut également l'initiateur pour le journalisme : en 1890, dans son *Qanoun* (« La loi »), il entamait une violente campagne contre le régime qadjar ; en 1907, il eut un digne successeur en Dehroda qui donna des modèles de polémique et de satire dans une série d'étincelantes chroniques, sous le titre commun de « Charivari ». Vers la même époque, Zaïn-ol-Abidine critiquait âprement le régime politique et l'état social dans ses humoristiques « Voyages d'Ibrahim Bey ». Ces écrivains (aux noms desquels les dimensions de cette étude contraignent à se borner) introduisirent définitivement le naturel et la simplicité dans la prose persane.

Depuis 1906, la presse ne cessa de se développer. Sans s'attacher aux titres des principaux journaux ni aux auteurs défunts, il convient de nommer Dachti, publiciste et homme politique au talent sobre et vi-

goureux ; d'autres — par exemple Rahnéma et Maçoudi — sont plus exclusivement journalistes. Des revues à caractère littéraire, publiées dans les grandes villes, la plus remarquable est aujourd'hui le « Soleil » (Mihr) de Téhéran qui a succédé à « l'Orient » (Charq) ; le *Soleil* soutient la comparaison avec les meilleures revues européennes et recrute ses collaborateurs à la fois parmi les gens de lettres et les érudits. La revue « Offrande » (Armaghan), plus ancienne, s'est montrée particulièrement hospitalière aux poètes. Quelques revues plus ou moins durables furent fondées par les féministes. Quant au « Printemps » (Bahar), il a publié des articles d'excellents écrivains, pour ne citer qu'Etésam-ol-Molk, remarquable styliste et connaisseur des littératures européennes dont il a traduit plusieurs textes.

Ce mouvement de traduction, commencé au milieu du dix-neuvième siècle, fournirait une longue liste, même en se bornant aux ouvrages traduits du français. Du *Discours de la méthode,* autrefois traduit en persan grâce à Gobineau, une version plus élégante et plus précise (avec importante introduction sur l'histoire de la philosophie jusqu'à Descartes) fut récemment donnée par S. A. Foroughi, l'un des plus éminents intellectuels de la Perse moderne, à la fois littérateur et homme politique, fils de l'illustre poète Zoka-ol-Molk. Dachti fit connaître à ses compatriotes Gustave Le Bon. Le Docteur Ghani s'attache à l'œuvre d'Anatole France dont il a traduit *Thaïs* et *La révolte des anges.* D'autres ouvrages ont trouvé leurs interprètes : par exemple Paul et Virginie (Tabatabaï), les Nouvelles asiatiques de Gobineau et le Coupable de Coppée (Meykadeh), la Cité antique (Falsafi), des relations de voyage (Hédayet). Divers poèmes français furent également transposés en vers persans (notamment par Daolatabadi, Falsafi, Yasmi).

Ces traductions donnèrent logiquement naissance aux dictionnaires (notamment le français-persan de Naficy). Depuis des années, Dehroda travaille à un vocabulaire qui s'annonce comme le « Littré » de la langue persane (d'après les dossiers qu'il m'a permis d'examiner) ; Dehroda, le brillant journaliste d'antan, se cantonne de plus en plus dans la philologie : c'est ainsi qu'il a publié naguère son recueil de proverbes

et sentences de Perse — un des plus abondants recueils qu'on ait jamais composés en ce genre.

Parmi ces travaux de longue haleine se distinguent les catalogues de manuscrits : en effet, les Persans ont commencé le patient inventaire de leurs bibliothèques. Autre initiative entièrement louable : les éditions d'anciens textes — particulièrement celles des poètes, trop souvent défigurés par les copistes. Il importe de remarquer que ces érudits persans travaillent conformément aux règles de la critique européenne. L'un d'eux, Mohammed Cazvini, s'est acquis depuis longtemps la gratitude des chercheurs par ses excellentes éditions de textes et par ses nombreux articles sur divers sujets d'histoire et de littérature. D'autres s'appliquent à l'étude de la littérature persane : ainsi Badi-oz-Zaman, auteur de bonnes anthologies, et Rézazadé Chafaq, spécialiste de la philosophie et grand connaisseur des lettres européennes. Saïd Naficy s'attache de préférence aux anciens poètes sur l'un desquels il a publié une étude approfondie ; en ce moment même, il compose une histoire politique et économique du règne de S. M. I. le Chah, sans oublier celle de la plus ancienne dynastie de la Perse musulmane.

Cette dernière étude fera partie d'une histoire générale de la Perse dont deux volumes ont déjà paru : la Perse antique, par Mochir-od-Daoleh ; la Perse sous les Mongols, par Abbas Eghbal. Celui-ci s'est mis au premier rang des érudits par ses études historiques et ses éditions de textes anciens. Les recherches relatives au folklore ont été inaugurées par Sadegh Hédayet, descendant de l'illustre Riza Qouli Khan (comme son frère Mahmoud, le traducteur) : son recueil est une de mes sources pour l'ouvrage que je publierai prochainement sur les cérémonies et coutumes persanes.

Sadegh Hédayet est d'autre part l'un des plus jeunes et des plus habiles auteurs de nouvelles. Dans ce genre littéraire où se décèle l'influence de Balzac, Maupassant, E. Poë et d'autres, l'un des modèles persans est le recueil de Djémalzadé (« Il était une fois »), pour le fond et pour la nouveauté du style. La place manque pour énumérer les auteurs de nouvelles et pour en donner quelques citations typiques.

En outre, le roman jouit d'une incontestable vogue,

notamment depuis une quinzaine d'années : il s'agit surtout de romans historiques, résultant d'influences européennes (par exemple les traductions d'A. Dumas, de certains ouvrages français sur l'histoire de la Perse — sans oublier les romans arabes de G. Zaïdan). Dans le *Journal Asiatique* (1933), M. Nikitine a publié sur les romans historiques de langue persane une excellente étude qui dispense d'insister ici : leurs sujets sont surtout empruntés à l'antiquité perse et les tendances de leurs auteurs sont franchement nationalistes. Ces romans, parfois très étendus, sont le plus souvent écrits en style simple, même familier quand l'auteur fait parler ses personnages. D'autre part, on doit à Saïd Naficy une intéressante tentative de roman psychologique, à la façon de la *Nouvelle Héloïse* : *Férenguis* est un recueil de lettres d'amour, écrites sous l'influence du romantisme européen, dans un style dont l'élégance et l'éloquence souvent passionnée n'excluent pas le naturel. Hedjazi, dans un roman (Ziba) d'allure autobiographique, a écrit l'histoire d'un homme socialement déchu.

De même que le roman, certaines pièces de théâtre empruntent leurs sujets à l'histoire de la Perse. Mais la plupart d'entre elles sont des comédies de mœurs. L'évolution du théâtre persan réclamerait une étude particulière depuis les comédies de Mirza Djafar et de Malkom Khan (récemment traduites par l'orientaliste belge Bricteux) jusqu'aux plus récentes, critiquant par exemple avec humour les anciens usages familiaux ou bien avec passion les règles du mariage (qui a subi naguère d'importantes et judicieuses réformes).

Il est presque banal de rappeler que la Perse fut de tout temps un pays de poésie. C'est dire que ce genre littéraire réclamerait le plus grand nombre de noms et de citations. Mohammed Ishaque (de Calcutta) publie en ce moment une anthologie des poètes contemporains qui comprendra plusieurs volumes ; il y propose la classification suivante (pour laquelle il faut se resteindre à nommer quelques auteurs, sans tenir compte de trois ou quatre grands poètes morts au cours de ces dernières années) : d'abord les poètes fidèles à la tradition, traitant en style purement classique les thèmes généraux de la poésie (par exemple Foroughi qui attesta sa supériorité à la fois en litté-

rature, en philosophie et en politique — comme son frère. le traducteur de Descartes); ensuite les poètes qui abordent à l'aide d'une nouvelle technique poétique (influencée surtout par la poésie française) les sujets d'actualité (par exemple Afchar, Béhar — l'un des plus remarquables —, Mme Parvine, Yasmi); enfin les poètes totalement affranchis des règles traditionnelles (par exemple Ferheng). On regrette de ne pouvoir donner aucun échantillon de ces poèmes.

De ce tableau si sommaire et déparé par tant d'omissions forcées, se dégage l'impression d'une intense activité littéraire, servie par la bonne volonté des éditeurs — il est juste de l'ajouter. D'où le rayonnement de la langue et des lettres persanes à l'extérieur : en effet, d'éminents écrivains les représentent de Stamboul aux Indes. Dernièrement. j'ai pu constater que cette langue était familière non seulement aux lettrés hindous et turcs, mais encore aux lettrés égyptiens et irakiens, à l'occasion du millénaire de Firdousi qui réunit à Téhéran les délégués des principales nations, pour rendre un hommage solennel à la mémoire du génial poète.

Henri Massé.

Vie et Mort de la Tragédie Religieuse Persane

Tous ceux qui s'intéressent à l'Islam connaissent l'ouvrage de Gobineau sur *les Religions et les Philosophies dans l'Asie centrale ;* il suffira d'y renvoyer les lecteurs qui voudraient s'initier au théâtre religieux persan. Ce tableau très poussé d'un témoin dont la sympathie et l'enthousiasme n'ont nullement gêné, mais avivé la lucidité, laisse loin les relations de voyageurs (comme Morier, Tancoigne ou Flandin) qui avaient assisté avant lui, avec une curiosité toute de surface, à des spectacles émouvants auxquels ils n'ont pas compris grand'chose, pour n'avoir su, une bonne fois, mettre leur bon sens de côté. Ce n'est pas que l'étude de Gobineau soit définitive, ni impartiale ; admirable dans la compréhension du mysticisme populaire, elle laisse. au point de vue historique et au point de vue technique, bien des points obscurs. Si je réussis à les élucider, je me hasarderai, dans un article moins sommaire que ces lignes, à esquisser l'évolution des *taziehs*. Quant à un examen complet de cette littérature dramatique, dans la mesure où il serait possible de la rassembler et de la classer, il instruirait également les historiens, les esthéticiens et les « comparatistes » ; malheureusement, il exigerait, pour être mené à bout avant qu'il ne soit trop tard, des conditions difficiles à réunir : le chercheur devrait être un Persan (car même un iranisant n'aurait ni le temps, ni les occasions, ni la familiarité avec les choses) et il devrait être formé aux disciplines de l'histoire littéraire telle qu'elle a été renouvelée en France depuis un demi-siècle. On peut, en tout cas, prédire un beau succès à l'auteur d'une thèse sérieuse sur les *taziehs*.

Comme la tragédie grecque et comme les mystères

du moyen âge chrétien, les *tazïehs* sont d'origine religieuse, et le rapprochement a été mis en lumière par M. Gustave Cohen (par deux fois, dans son *Histoire de la Mise en scène dans le Théâtre religieux français du moyen âge,* Paris, Champion, et dans son *Théâtre en France au moyen âge.* Paris, Rieder). Mais, dans l'Orient des sables sans mémoire, le voyageur s'égare vite sur les pistes du temps. Il n'y a probablement pas plus d'un siècle et demi que le drame religieux persan est né, et cependant la germination artistique qui l'a fait s'épanouir au sein des rites reste plus difficile à bien saisir que la naissance de la tragédie grecque du dithyrambe dionysiaque ou l'évolution qui va de la messe au mystère par le drame liturgique.

Il faut ici bien distinguer entre l'évolution religieuse et l'évolution dramatique. C'est la première qui va donner sa matière à la seconde. L'évolution religieuse est relativement bien connue ; elle constitue, en ce qui nous intéresse, l'histoire du chiisme. On en trouvera un excellent précis dans *l'Islam* d'Henri Massé (Paris, Colin). Le drame persan tirera son aliment de la prolifération de la légende des Alides, où il trouvera déjà triomphante la tendance à prendre pour protagoniste le personnage de Hossein, massacré avec sa famille, en 860, dans la plaine de Kerbéla, par la cavalerie de Schémr envoyée par le calife Yazid, alors qu'il se rendait de Médine à Koufa pour y rejoindre ses partisans. Cet épisode de guerre religieuse devait prendre une importance dont le développement du massacre de Roland dans notre chanson de geste ne peut fournir qu'une très faible et lointaine analogie.

Peu d'années après la mort de Hossein, Kerbéla était déjà un lieu de pélerinage. Des Arabes repentants de Koufa y préludaient à ces lamentations accompagnées de cruelles pénitences et d'invocations passionnées qui devaient caractériser le deuil chiite pendant les dix premiers jours du mois de Moharram, et atteindre leur paroxysme le dixième jour, anniversaire du martyre de Hossein (*achourâ*). A l'origine, le *tazïeh* n'est autre que ce deuil et sa célébration dont les formes ont varié selon les temps et les lieux, de manière difficile à suivre ; il n'a pas le sens de spectacle désintéressé, et, même lorsque le drame se constituera, il ne le prendra jamais vraiment. Trois siècles plus tard,

en 963. sous la dynastie des Bouïdes, nous savons qu'à Bagdad des ordres furent donnés de fermer les bazars, de porter des vêtements noirs et de commémorer le martyre de l'*imâm* Hossein. Ces cérémonies s'étendirent, et lorsqu'avec la dynastie safavi le chiisme devint la religion officielle de la Perse (XVIe siècle), elles furent systématiquement favorisées. Un observateur soigneux, Olearius (d'après Browne, *A literary history of Persia,* t. IV. Cambridge, 1930), nous montre qu'en 1634, à Ardébil, sanctuaire de la famille des Safavis, on se livrait aux lamentations, gémissements, austérités propres au jour d'*achourâ,* mais il ne signale aucune représentation dramatique. Par contre, se développe toute une littérature poétique consacrée aux vertus et souffrances des *imâms* ; sous une forme plus populaire, en vers, en prose, et en vers et prose mêlés, elle alimente les récitations des *rôzé-khans* : ces récitateurs ou liseurs de *rôzés,* tirent leur nom d'un ancien livre, *le Jardin des Martyrs,* d'un certain Hossein Waizi Kachifi, mort en 1504; ils lisent en déclamant, ou ils improvisent, ou ils prêchent, ou ils narrent, toujours en exaltant la mémoire des *imâms.* Certainement antérieurs aux représentations dramatiques, ils ont probablement exercé dès la parution du livre d'où ils tirent leur nom, et l'on est même tenté de dire auparavant. Le *rôzé* devint une habitude de la vie persane; pendant les nuits de Moharram des chaires se dressent un peu partout pour ces prédications, et, même en temps ordinaire, les familles font volontiers venir un *rôzékhan* à la maison. Enfin, le *rôzékhan* est étroitement lié aux *taziehs;* il les fait précéder de prologues, il les interrompt de commentaires.

Les *taziehs* semblent apparaître à la fin du XVIIIe siècle avec la dynastie des Kadjars, et leur vogue se développe rapidement; ils atteignent leur plus grande faveur sous Nasséréddine-Chah. La difficulté est de passer des cérémonies de deuil et des prédications au drame. Gobineau, guidé par une analogie peu rigoureuse, reconstitue ainsi la genèse des *taziehs* : « De même que, dans la première antiquité de la tragédie grecque, les chœurs étaient tout et les personnages du drame presque rien, et que, par la suite, les chœurs diminuant d'importance, en arrivèrent graduellement à se subordonner absolument aux récitateurs isolés,

puis aux acteurs, de même le drame persan s'est greffé d'une manière d'abord presque imperceptible sur les cantiques récités dans les dix premiers jours du Moharrem, en l'honneur des martyrs de la famille d'Aly. Des gens qui ne sont pas encore très vieux se rappellent parfaitement avoir vu le temps où les *taziehs* se bornaient à l'apparition de l'un ou l'autre de ces personnages sacrés qui venaient pleurer leurs malheurs et leurs souffrances ; peu à peu le nombre des acteurs s'est augmenté... » Tant qu'on n'arrive pas à fixer les moments de l'évolution ou les formes de passage, les hypothèses restent nécessairement dans le vague, mais il n'est sans doute pas encore trop tard pour espérer de débrouiller la question. Les Persans que j'ai interrogés font de la prédication la source commune du *tazieh* (cérémonie) et du *tazieh* (drame). Personnellement, plutôt que de voir le récit du *rôzékhan* se transformer en drame, j'inclinerais à faire sortir celui-ci du plus vivant élément des cérémonies de Moharram, que, pour simplifier, j'appellerai la procession. C'est cette procession qui, naguère encore, parcourait chaque ville, avec des emblèmes, et dont les membres les plus fanatiques, dans les trois derniers jours de la première décade du mois, se frappaient à coups de poings, à coups de chaînes et à coups de sabres, en invoquant Hassan et Hossein. Il pouvait arriver que figurent dans le cortège des personnages représentant les martyrs et leurs familles et même leurs ennemis, sans compter des représentations symboliques (comme celle de la soif de Hossein). Ce cortège rappellerait alors un peu le *Corpus* d'où sortirent les *autos sacramentales* (avec lesquels le *tazieh* a d'autres traits communs) : « Durant des haltes ménagées sur le parcours de la procession, ces figurants, ceux du moins qui étaient de chair et d'os, en vinrent tout naturellement à animer leur attitude, à ébaucher des actions dramatiques. » (Henri Mérimée, *Théâtre Espagnol,* Paris, La Renaissance du Livre). Cette interprétation serait corroborée par divers faits, notamment : 1° le rôle joué par les cortèges dans le drame persan, particulièrement comme entrée des personnages et de la figuration; 2° l'existence de ce qu'on pourrait appeler le *rôzé*-cortège. visible dans les petites villes sous une forme très simple et spontanée : un

prêtre marche dans la rue suivi d'un groupe de fidèles; de place en place il s'arrête, se retourne, et prêche, retraçant le martyre de Hossein ; les fidèles sanglotent, se précipitent à terre et se couvrent la tête de sable, cependant que la foule s'émeut de leur ferveur et que les femmes leur jettent de l'eau comme s'ils étaient eux-mêmes des martyrs assoiffés ; 3° dans certaines villes, à Ispahan notamment, le *tazieh* était promené à travers la ville, joué de place en place sur une scène mobile reposant sur les épaules de porteurs, encadré d'un cortège qui faisait halte, — ce qui rappelle les jeux sur chars de Picardie, les *pageants* anglais, et les processions de Séville (voir encore Gustave Cohen, *le Théâtre en France au moyen âge*.)

Il y a de plus une hypothèse troublante, émise par des Persans eux-mêmes (Lettre de Taghi-Zadeh au professeur Browne, *op. cit.*, t. IV), selon laquelle le drame persan aurait dû quelque chose à des influences européennes.

Ajoutons enfin que des éléments ethnographiques antérieurs à l'Islam, profanes par rapport à celui-ci, mais probablement religieux par rapport à des croyances plus anciennes, ont dû se faire jour, non seulement dans les cérémonies qui ont préludé à l'éclosion de la tragédie religieuse persane, mais dans les embryons de théâtre comique, très anciens (mimes, « pièces de gueux », baladins, marionnettes, jeux de village comme *l'atèchafrousse*, l'allumeur, le bouteur-de-feu, qui vêtu de rouge et suivi de sa bande facétieuse, parcourait le village en chantant et dialoguant); éléments certainement connus des acteurs de *taziehs* (parfois par participation personnelle), et qui ont pu influencer au moins leur jeu ou leur mimique ; on arriverait à voir dans le *tazieh* une de ces créations composites dont la comédie grecque fut un cas typique (Voyez O. Navarre, *Le Théâtre grec*, Paris, Payot).

Il faudrait maintenant aborder l'esthétique des *taziehs*. Faute de place, nous renverrons à Gobineau, qui a traduit l'un d'eux, *Les Noces de Kassem*. On trouve cinq autres pièces dans le *Théâtre persan, choix de téaziés*, de Chodzko, Paris, Leroux, 1878; en anglais, 37 scènes traduites par Sir Lewis Pelly : *The Miracle Play of Hasan and Hosain*, 2 vol., Londres, 1879. Assez variés, ils gravitent autour de la figure de Hossein,

mais peuvent être consacrés à d'autres personnages : le prophète, Ali, Hassan, Fatimé, les enfants des martyrs... L'inspiration est non seulement religieuse mais nationale, arabophobe et anti-sunnite; le calife Omar est surtout exécré; il a longtemps figuré dans une sorte de jeu de massacre, le *tazieh* d'Omar, où un mannequin difforme était insulté, puis brûlé, ou démoli à coups de bâtons s'il avait été préalablement bourré de sucreries, que se disputait la populace. Dans le *tazieh* véritable, il résulte de cette ardeur chiite que les personnages se divisent en bons et en mauvais ; ceux-ci, les persécuteurs, ne chantent pas, mais récitent seulement, et ils ont honte de jouer leurs rôles. Les pièces sont assez brèves, écrites, en vers courts à rimes suivies, chantés ou déclamés avec une cadence spéciale, dans la langue la plus familière, avec un mélange de platitude et de boursouflure, où parfois l'énergie du sentiment aboutit à une trouvaille. Gobineau en a exagéré l'éclat, Chodzko méconnu la naïve saveur.

L'action, un simple épisode de la légende, est monotone, malgré une sollicitation constante de l'émotion et de la surprise ; abondent les apparitions, visions, miracles, prophéties, résurrections, châtiments, conversions stupéfiantes (même celle d'un lion); le goût du prodige amène des effets saisissants : la tête tranchée de Hossein se met à parler en versets du Coran; un combattant à qui on coupe successivement les deux mains, saisit son épée entre ses dents et en perce son adversaire. La pitié est excitée par l'étalage de la souffrance et des supplices; la piété, par des particularités du culte ou de la coutume (les captives souffrent surtout d'avoir le visage dévoilé; Abbas, mourant de soif, gémit de n'avoir pas le droit de se désaltérer de son propre sang). Mais surtout, comme M. E. Legouis (*Histoire de la littérature anglaise, Paris,* Hachette) le notait déjà dans les *miracle plays:* « l'appel aux larmes est insistant »; il s'agit de déchirer la sensibilité d'un à bout à l'autre, soit en faisant frémir par la décapitation de l'*imâm,* soit en faisant sangloter sur le cheveu arraché par mégarde au bébé Hossein par le peigne de sa mère.

Ces drames, dont l'exécution était d'une ampleur variable, se jouaient partout, dans un carrefour de village, une cour de mosquée, une place publique, ou

dans un *takieh* bâti à cet effet et affectant généralement la forme d'un cirque; l'action n'a pas de décors, mais, par contre. les accessoires sont nombreux et minutieusement préparés; la mise en scène est mi-réaliste mi-symbolique (du vrai sang, mais le sable figuré par de la paille hachée); les costumes, de fantaisie, visent à une impression historique, ou métaphysique (le cavalier qui va à la mort s'enveloppe de son linceul). Le luxe, qui se déploie dans le cortège d'entrée et dans les costumes, se manifeste surtout *autour* de la scène, dans l'ornementation profuse et hétéroclite de la salle: il a certainement une signification de respect, d'hommage rendu.

Un tel ensemble ne se conçoit qu'avec une foi très vive. Aussi, le *tazieh* doit-il être considéré, non comme un spectacle pur, mais comme un rite. Il ne faut pas séparer le public des acteurs : c'est une communauté participant aux mêmes mouvements de l'âme; même les *traîtres* haïssent leurs rôles et sanglotent de dégoût en les récitant; de la scène à la salle, il y a des appels directs. La valeur de ces tragédies est moins artistique que morale; leur force de contagion, due à leur charge affective, était si communicative qu'elle a empêché Gobineau de distinguer entre la valeur de l'œuvre poétique et l'œuvre de foi à laquelle elle se sacrifiait.

On comprend également que, dès que la foi est ébranlée, de tels spectacles sont voués à la décadence la plus prompte. Des deux éléments, religieux et national, que le chiisme avait associés (renforçant l'un par l'autre grâce à la légende qui fait de Bibi Charbanou, femme de Hossein, la fille du dernier roi sassanide), le national a pris nettement la prééminence. La haine de l'Arabe s'est atténuée. La nation qui, de fait, a toujours présenté un goût marqué pour le mysticisme, comme en témoignent ses poètes et ses philosophes, et qui l'a même poussé jusqu'à la vocation du martyre, comme dans le mouvement bâbiste, que la vue des taziehs n'avait peut-être pas été sans exalter, a toujours manifesté aussi une disposition insouciante et sceptique. La poésie satirique ne craignait pas de dauber sur l'hypocrisie des *mollahs* et des *rôzékhans,* sur leur gourmandise et leurs simagrées pendant le deuil de Moharram. Tous les spectateurs des *taziehs* n'y apportaient pas des intentions pieuses; Gobineau

déjà les peint comme propices aux rendez-vous galants. Et l'on m'a affirmé que, dans leurs derniers beaux jours, au début de ce siècle, il n'y avait pas de plaisanteries que ne soulevassent les accrocs de la représentation ou les naïvetés des acteurs ou du poète. On me dit même que les étudiants qui collaboraient aux remaniements y introduisaient des malices cachées. Enfin les progrès de l'*occidentalisation* avaient détaché du *tazieh* les classes dirigeantes. Autrefois, les *mollahs* les subissaient plus qu'ils ne les acceptaient (les trouvant peu orthodoxes), et les lettrés les méprisaient (comme n'étant pas du beau style); mais le roi, les ministres, les grands officiers y assistaient, et y pleuraient. L'émotion collective se haussait à un point inimaginable. Les *taziehs* n'ont donc pas péri par un défaut de constitution; Gobineau prévoyait qu'ils se détacheraient tout à fait du culte pour former un théâtre indépendant; en fait, c'est le souffle qui s'est retiré d'eux.

La modernisation et la laïcisation générale de ces derniers temps (voir la thèse d'A. A. Siassi, *La Perse au contact de l'Occident,* Paris, Leroux, 1931) n'ont même pas eu à leur porter le dernier coup, ils agonisaient; on n'en jouait plus officiellement à Téhéran (le *Takieh dôlet* a été affecté au service du recrutement militaire), mais on pouvait encore en apercevoir de bien déchus et bien mesquins, joués par une petite bande, en jetant les yeux dans une cour d'un bazar, en passant en auto pendant le Moharram le long d'une bourgade du Guilan. Ils se traîneront sans doute encore dans de lointains villages comme nos mystères se sont survécus jusqu'au XVIII^{e} siècle. Les mesures de police, qui ont progressivement réduit les cérémonies barbares de l'*achourâ,* ont récemment empêché toute représentation de *tazieh,* et on peut les considérer comme l'équivalent de l'arrêt de 1548 du Parlement de Paris interdisant aux Confrères de la Passion de jouer des mystères sacrés.

Jean HYTIER.

... Rahimahu Allah

Il arrive parfois, à notre époque où le doute et l'esprit utilitaire s'étendent en une couche uniforme toujours plus envahissante, que nous ayons des contacts avec des mondes dont la vie coule encore, semblable aux lourds fleuves d'Asie, selon des rythmes séculaires, — soit que nous soyons mêlés à des sociétés humaines qui continuent à obéir à des idées au sens vrai du mot, c'est-à-dire à des perspectives originales de l'esprit, soit que le destin nous mette en présence d'un de ceux qui représentent par eux-mêmes, et non pas seulement par leur rattachement à une certaine civilisation, l'idée dont celle-ci vit depuis des siècles. L'idée qui est le secret, la détermination interne de toute forme traditionnelle, est trop subtile et trop profonde pour être réalisée avec une égale intensité par tous ceux qui en respirent l'atmosphère ; c'est une fortune d'autant plus précieuse que d'approcher un messager spirituellement représentatif de l'un de ces mondes que l'Occident moderne échoue à comprendre. On peut comparer la rencontre d'un de ces messagers à ce que serait par exemple, en plein vingtième siècle, celle d'un saint du moyen-âge ou d'un patriarche sémitique ; telle était aussi l'impression que nous a donnée celui qui fut, à notre époque, un des plus grands Maîtres du Soufisme : le Cheikh El-Hadj Ahmed Aboul Abbas ben Moustafa ben Alioua, connu aussi sous le nom de Cheikh El-Alaoui. qui s'est éteint, il y a quelques mois, à Mostaganem.

C'est de lui que nous voulons dire quelques mots, en nous bornant à retracer, tout simplement, ses traits extérieurs. Les apparences, si suggestives soient-elles, importent peu ; mais comment oublier cette apparition d'un anachronisme émouvant : ce vieillard fin et grave qui semblait être sorti de l'ancien testament ou du

Coran ? Vêtu d'une djellaba brune et coiffé d'un turban blanc, — avec sa barbe argentée, ses yeux de visionnaire et ses longues mains dont les gestes semblaient alourdis par le flux de sa *barakah,* — il exhalait quelque chose de l'ambiance archaïque et pure des temps de Sidna Ibrahim El-Kalil (1). Il parlait d'une voix affaiblie, douce, une voix de cristal fêlé, laissant tomber ses paroles goutte à goutte; il y avait un ton résigné et détaché dans cette voix, et il semblait que les pensées qu'elle transmettait n'étaient plus que des extériorisations très fragiles, très transparentes, d'une intelligence trop consciente d'elle-même pour se disperser dans le courant des contingences. Ses yeux, deux lampes sépulcrales, ne paraissaient voir, sans s'arrêter à rien, qu'une seule et même réalité, celle de l'Infini, à travers les objets, — ou peut-être un seul et même néant dans l'écorce de ces choses : regard très droit, presque dur par son énigmatique immobilité, et pourtant plein de bonté. Souvent, les longues fentes des yeux s'élargissaient subitement, comme par étonnement, ou comme captées par un spectacle merveilleux. La cadence des chants, des danses et des incantations rituelles semblait se perpétuer en lui par des vibrations sans fin ; sa tête se mouvait parfois dans un bercement rythmique, pendant que son âme était plongée dans les inépuisables mystères du Nom Divin, caché dans le *dhikr,* le Souvenir... Une impression d'irréalité se dégageait de sa personne, tant il était lointain, fermé, insaisissable dans sa simplicité toute abstraite... On l'entourait de la vénération que l'on devait à la fois au saint, au chef, au vieillard et au mourant.

Qu'était son *islâm,* son « abandon » à la Réalité divine qui devient fatalité parce que notre propre réalité la laisse apparemment au dehors d'elle ? C'était la perfection par l'absence de l'imperfection, ou la connaissance par l'absence de l'ignorance. Aucune action, aucune affirmation superflue, aucune recherche même d'un mérite particulier, ne rompait l'équilibre de cette attitude d'*islâm* ; elle était à elle-même son propre mérite. Effort et mérite, semence et récolte ne se distinguent plus dans cet équilibre, dont le cercle se

(1) Abraham.

rapprochait de plus en plus du point central, Allah... La spiritualité, lorsqu'elle a atteint un certain degré en nous, n'a plus besoin de prouver sa réalité par des réactions extérieures telles que les œuvres ; elle est statique comme l'océan qui s'étend dans sa sereine indifférence ; elle est, — et tout est dans la conscience que nous pouvons en avoir.

Tel était le Cheikh El-Alaoui. — *rahimahu Allah!*(2)

FRITHJOF SCHUON.

(2) « Qu'Allah lui soit miséricordieux ! » Formule prononcée ou écrite après le nom d'un défunt.

A la Vue des Roses

POÈME DE AZIZ MAHMOUD HUDAÏ

A la vue des Roses fanées est-il un être ému qui pleure? En écoutant la nuit le chant des rossignols aux faîtes des rosiers, une Voix s'élève-t-elle pour prêcher la clémence à l'orgueil des roses ?

Et voici que chaque jour se réalise davantage la Terrible Nouvelle de l'Apôtre de Dieu (1) *: l'iniquité partout lève la tête. Où voyez-vous un homme pleurer sur la défaite du droit ?*

Dans l'ardeur du désir d'atteindre la lumière qui assure à l'Esprit la Vie, quels sont ceux qu'accaparent sans cesse la prière ? Tourmentés par la crainte de l'Heure, quels sont ceux qui méditent les yeux baignés de larmes, implorant le secours du Seigneur ?

Avide d'étancher la soif du cœur, que seul le « Vin d'Amour » (2) *peut apaiser, quel est celui qui pleure de ne pas atteindre le pays de la Grâce, près du Bien-Aimé* (3) *?*

(1 Dans un hadith, le prophète Mohammed nous dit que pour chacun « l'époque qui suivra sera pire « que la précédente? »

(2) Le vin d'amour, veut dire dans le langage des Soufis, la manifestation que Dieu accorde dès ce monde aux initiés, de sa miséricorde et de son amour.

(3) Le Bien-Aimé, signifie Dieu.

Au souvenir du Pacte des Esprits (1), *quel est celui qui pleure d'être loin de l'Ami ? Pourtant, après avoir connu la Vérité, ramené de l'Océan de beauté et d'amour, en ce monde où pâlissent les étoiles, qui ne devrait, à jamais, pleurer et regretter ?*

Traduit du turc par Mehmed Ali Ayni, Professeur à l'Université d'Istanbul, Institut des Etudes Islamiques, en collaboration avec Mme J. F. Salih-Munir Tchorlou. Extrait du diwan de Aziz Mahmoud Hudaï.

---

(1) Au début de la création, Dieu rassembla tous les esprits et leur demanda : « Ne suis-je pas votre Seigneur? » Et tous les cœurs de toutes les créatures répondirent : « Oui », les uns avec un empressement vertigineux, les autres avec moins de fougue, de là, les différentes ardeurs dans la nature des êtres et des choses, l'instinct de la Foi et le sentiment religieux de la Vérité.

Quatrains de Mawlana Jalaladdin Ar Roumi (1)

Quand je suis près de toi, ton amour m'empêche de dormir.
Loin de toi, le regret m'empêche de goûter le sommeil.
Je demeure ainsi toujours éveillé.
Peux-tu comprendre la différence entre ces deux insomnies?

*
* *

Je suis un atome: mon soleil, c'est toi.
Je suis malade de chagrin: tu es mon seul remède.
Sans ailes, je cours, je vole vers toi.
Je suis un brin de paille: c'est toi l'ambre
qui m'attire et me tient.

*
* *

Au début de l'amour dont je fus pris pour ma Bien-Aimée,
Mes appels empêchaient mes voisins de dormir.
A présent mes plaintes ont diminué tandis qu'augmentait mon amour.
Le feu n'a plus de fumée quand il est devenu flamme.

*
* *

Partout où l'on pose la tête, c'est devant Lui que l'on se prosterne.
Dans tous les coins et recoins c'est toujours Lui que l'on adore.
Vigne, rose, rossignol, musique, bien-aimée:
Tout n'est que prétexte. C'est toujours Lui le seul et véritable but.

Traduit par M. MECIT MEHMET.

---

(1) Fondateur des derviches tourneurs Mevlévis.
Ces quatrains font partie d'un recueil, rare aujourd'hui, édité à Stamboul en 1312 de l'hégire, de quatrains persans attribués à Jalaladdin ar-Roumi, l'illustre auteur du *Mesnevi* et du *Diwan*, qui vécut à Konia en Anatolie au XIIIe siècle. Un choix de ces quatrains avec une traduction turque par M. Hasan Ali a paru en Turquie en 1932. (Note de la rédaction).

Conclusion

Valeurs permanentes et problèmes actuels de la civilisation musulmane

Les relations de plus en plus étroites et complexes entre les peuples, les conquêtes coloniales, le développement de la science et de la grande industrie posèrent, au 19e siècle, d'une façon nouvelle et plus aigüe, le problème des rapports entre l'Orient et l'Occident. Le monde islamique, qui va de Tanger à Java et le monde extrême-oriental qui le prolonge, allaient ils entrer dans le mouvement ou au contraire se rétracter sur leurs propres traditions? A vrai dire, les deux solutions étaient également impossibles et nécessaires. Des compromis et des adaptations diverses s'imposaient. Par ailleurs le système économique et la prospérité de l'Europe étaient basés sur la conception suivante: grosso modo, les pays d'outre-mer fournissaient certaines matières premières, l'Europe leur vendait ses produits manufacturés.

La première moitié du 20e siècle aura vu le renversement du système. La guerre, ses suites incohérentes, la crise ont ébranlé fortement le prestige moral et matériel de l'Europe et sa propre confiance en soi. D'autre part, les pays exotiques se sont plus ou moins industrialisés et l'Europe ne trouve plus assez de débouchés pour ses produits. Le problème interculturel n'est pas pour autant résolu, mais il se pose d'une autre façon qu'il y a cinquante ans. Sans avoir la prétention d'embrasser toutes les questions et de résoudre tous les problèmes, un numéro comme celui que les *Cahiers du Sud,* toujours préoccupés de tout ce qui se rapporte à la vie et à la civilisation méditerranéenne, consacrent au monde islamique, peut contribuer à « faire le point » de façon opportune.

Les musulmans ayant conscience d'avoir vécu plusieurs siècles de décadence par rapport à l'éblouissante période des cinq ou six premiers siècles de l'Hégire, et voyant le décalage entre leur civilisation et la civilisation occidentale ont souvent tendance à se tourner vers celle-ci aux dépens de leur tradition. Ou bien certains s'attachent désespérément à cette dernière, telle qu'elle est actuellement, sans faire la distinction chère à François Bonjean entre tradition vivante et tradition pourrie. De leur côté, les Occidentaux, souffrant d'une crise matérielle qui semble frapper leur imagination plus encore que ne le fit le massacre de quinze millions d'hommes, doutent souvent de leur civilisation dont naguère ils admettaient comme un article de foi la supériorité absolue dans tous les domaines. Ils sentent passer comme un vent d'apocalypse; et certains se tournent vers l'Orient pour lui demander le secret d'une sagesse transcendante.

De ces deux nostalgies la rencontre est aujourd'hui assez pathétique. C'est au moment où l'Europe doute d'elle-même que le monde musulman est invité à prendre position, sinon pour ou contre l'Europe, du moins par rapport à elle. Il doit faire son choix parmi les exemples proposés et de ce choix dépend le caractère que prendra sa renaissance. Il est évident, par exemple, que bien des problèmes, tels que la question féminine, celle de la forme de gouvernement, celle des sciences exactes, de la médecine, etc., ne peuvent guère être esquivés. En littérature, l'influence européenne s'est manifestée par des traductions variées qui vont de Shakespeare et Molière à Lamartine, Alphonse Karr et Gustave Le Bon. Cette influence comportera-t-elle la culture de nouveaux genres, comme le théâtre et le roman moderne, qui n'ont pas de racines autochtones ? Il y a, en ce domaine comme en d'autres, une inévitable période de flottement. Il faut tenir aussi compte du fait que l'arabe classique est, comme le latin du moyen-âge, une langue écrite, savante, d'où un avantage du point de vue de l'université et de l'unité, mais une certaine gêne du point de vue de la littérature vivante.

L'Islam doit aussi, à l'intérieur, prendre position par rapport à ce qu'il appelle la *bidaa,* l'innovation, c'est-à-dire se poser le problème de l'évolution. L'in-

novation est d'ailleurs si ancienne qu'elle est devenue la tradition et que les réformateurs qui veulent une réaction vers les sources pures ont par la force des choses une attitude révolutionnaire Le réformateur veut revenir aux sources de la tradition et éliminer de cette tradition à peu près tout, sauf le squelette. Il s'agit surtout du culte des saints et des confréries initiatiques. Le traditionnaliste est amené à défendre les branches mortes et les lierres parasites en même temps que l'arbre vivant. Une même nécessité de choix s'impose que par rapport aux influences extérieures; et ce choix est difficile. Aboutira-t-il à une conciliation harmonieuse ou à une scission analogue à celle qui s'est produite en chrétienté entre protestantisme et catholicisme ? Il semble impossible de répondre, mais l'on peut penser que l'islam, peu centralisé et très simple, à part quelques principes rigides, trouvera longtemps le moyen de conserver dans son sein des tendances contradictoires. Le laïcisme lui-même (depuis la révolution Kémaliste en Turquie), s'est proposé à une société à bien des égards théocratiques; mais là encore il semble que les compromissions de la vie l'emporteront sur les abstractions de la raison pure et que la religion dans son essence n'ait pas grand chose à redouter de l'avenir.

Il est un autre aspect des relations Orient-Occident. Ce dernier, qu'a-t-il à recevoir du premier? Au moyen-âge, ce fut surtout l'Orient qui donna; c'est par les traductions arabes que les scolastiques connurent la pensée grecque. Au 16ᵉ siècle encore, alors que la décadence était depuis longtemps commencée (sauf pour l'empire ottoman), un Las Casas déclarait que l'état social et la civilisation des peuples musulmans étaient humainement supérieurs à ceux des peuples européens. Mais en ce monde rien n'est stable. La roue des sociétés tourne sans cesse, comme l'a si nettement senti Ibn Khaldoun, le grand penseur berbère, créateur, au 14ᵉ siècle, de la philosophie de l'histoire. En tout état de cause d'ailleurs l'humanité forme un tout et il n'est pas un de ses organes qui ne soit relié à tous les autres. Il n'est pas une pensée humaine qui n'ait quelque chose à apprendre d'un être pensant.

Plusieurs des articles qui précèdent laissent voir ce que des penseurs occidentaux peuvent chercher dans

les conceptions traditionnelles de la civilisation musulmane. D'autres montrent l'essentiel du message de l'arabesque, de la musique mélodique et polyrythmique, d'un art à la fois sensuel et mystique, abstrait et gracieux, qui nous dépayse et pourtant nous ramène à nos propres sources, qui ramène aux sources et pourtant rejoint les aspirations de certains de nos artistes d'avant-garde. Un peintre persan demandait à Ibn Abbas, cousin du prophète, qui réprouvait la représentation des êtres animés: « Alors, si je ne puis plus faire d'animaux, je serai dans l'impossibilité d'exercer mon métier? »

« Eh bien ! répondit Ibn Abbas, tu auras la ressource de faire des animaux qui ressembleront à des fleurs. »

L'islam croit essentiellement (c'est le grand argument donné par le Coran) à l'impermanence du monde créé. Mais ce monde impermanent, contingent, et de si peu de réalité, comme dirait André Breton, est senti d'autant plus vivement parce que ses aspects beaux et bons sont périssables, uniques, qu'on ne les reverra pas deux fois, et parce que, néant en eux-mêmes, ils reflètent dans chaque « instant » la plénitude de l'Etre absolu.

La pensée musulmane n'est pas manichéiste et s'efforce de résoudre dans l'Absolu divin l'opposition dialectique entre la manifestation et son principe. Mais cette doctrine de l'unité n'est pas non plus du panthéisme au sens occidental (plus exactement Nicholson parle de panenthéisme et René Guénon de non-dualisme). Elle peut exercer une salutaire influence sur le pluralisme de certains philosophes américains ou le néopolythéisme d'une partie de l'Europe d'aujourd'hui Et l'on peut estimer qu'après avoir transmis historiquement la science antique à la chrétienté médiévale, les musulmans qui sont, dit le Coran, une nation « intermédiaire », qui sont placés comme une sorte de trait d'union entre le Far East et le Far West, en même temps qu'ils prennent à l'Occident ses méhodes d'induction, peuvent contribuer à lui rendre le sens métaphysique et spirituel qu'une spécialisation de deux ou trois siècles n'a pas été sans affaiblir.

Emile DERMENGHEM.